أول الكلام

فذكِّر ...قد تنفع الذكرى في العام الجديد

رئيس التحرير

درجت مجلة التراث العربي في اتحاد الكتاب العرب على تخصيص عدد لشخصية عربية متميزة أو أجنبية بارزة خدمت التراث العربي وأثرت الثقافة العربية والفكر الإنساني، وقد رأت هيئة تحرير المجلة أن تخصص العدد الثالث من السنة السابعة والعشرين للعلامة (طاهر الجزائري)، ضمن مجموعة من المحاور المعمّقة تتناول نشأة الرجل وصلاته برجال السلطة في زمانه، عفته عن المال وخدماته الثقافية، وأثره في جيل الشباب العربي، وصلاته بالمستشرقين وعلماء مصر وأثره فيهم، وتعامله مع الكتب والمخطوطات، والمؤسسات العلمية كالمجامع العلمية والظاهرية والخالدية، وإنشائه لأول مدرسة لتعليم البنات في بلاد الشام، وأثره في المجتمع، والجمعيات الخيرية الأخرى، ثم الدراسات التي تناولت فكره ومؤلفاته.

وترسل البحوث (ضمن شروط النشر المثبّتة في الصفحة الرابعة من المجلة بصفتها مجلة محكمة) إلى عنوان المجلة حتى نهاية الشهر السادس من عام 2007.

ونظراً لأن وزراء الثقافة العرب، قد قرّروا أن تكون مدينة الجزائر عاصمة للثقافة العربية،عام 2007 فإن مجلة التراث العربي في اتحاد الكتاب العرب ستخصص عددها الرابع من السنة السابعة والعشرين لـ(الجزائر عاصمة الثقافة العربية) على غرار العدد الذي خصصته العام السابق لـ(حلب عاصمة الثقافة الإسلامية)، ولذلك فإن مجلة التراث العربي ستستقبل البحوث والمقالات القيّمة عن هذه الاحتفالية، ونظراً لأن المجلة محكمة فإنها تطمح إلى أن ترد إليها بحوث ومقالات فيها الجِدة والرصانة والموضوعية، لتتمكن من نشرها، وينتهي قبول الموضوعات

المرسلة إلى عنوان المجلة في نهاية الشهر الثامن من عام 2007م. وشكراً سلفاً لكل باحث في الحقلين عنهما آنفاً.

مع قدوم عام 1428 الهجري وفي عام 2007 الميلادي متزامنين متوازيين، فإنّ هذين العامين يحملان ذكريات كثيرة بمناسبات لمواليد ووفيات شخصيات تراثية كبيرة، أو شخصيات قدّمت للتراث والثقافة العربيتين خدمات جلّى. ومع أنه جدير بنا أن نستحضر ذكرى هؤلاء التراثيين دائماً، ونقتبس من آرائهم وأفكارهم، ونعرّف أجيال الشباب اللاحقة على ما قدّمه الأسلاف من فكر تراثي للثقافة العربية، والحضارة الإنسانية، فإنّ مجلة التراث العربي تُهيب بالمثقفين وكتّاب المجلة خاصةً أن يتخذوا من هذين التاريخين: الهجري والميلادي منطلقات للكتابة بمناسبة كذا من السنوات على ولادة عالم أو وفاة مفكّر، لاتخاذ ذلك وسيلة للتعريف بشخصيات تركت أثراً جليلاً في الفكر الإنساني عامّة والعربي خاصة.

ولا يعدم المتتبّع لأعلام التراث أن يجد الجم الغفير من تأريخ الولادات والوفيات منطلقاً للحديث والكتابة عن شخصيات جديرة بالحديث عن ذكراها، ولنا في كل عام من الأعوام الهجرية والميلادية فرصة متاحة للكتابة في أفكار رجال قدّموا ـ على المستوى الحضاري والإنساني ـ أفكاراً جديرة بالخلود والبعث، أو أحداثاً تاريخية أو اجتماعية قمينة بإعادة النظر فيها، وتقويمها على ضوء من المستجدات العصرية، وانفتاح الثقافات على بعضها. وبرؤية من إيجابيات ما يسمى بالعولمة، والاستفادة من ثورة الاتصالات، التي فتحت الأذهان على حضارات جديدة، وثقافات مبتكرة.

حرف الراء

دراسة صوتية مقارنة

د.عمر الدقاق

***من** أشيع المقولات السائدة منذ (أرسطو) أن الإنسان حيوان ناطق، متكلم.. فاللغة سمة الإنسان وحده، وظاهرة بشرية اجتماعية حضارية، وهي مواكبة لوجود الإنسان من الأزل، وعمرها مقترن بعمره. والفكر واللغة متلازمان، لا وجود لأحدهما مستقلاً عن الآخر أو منفصلاً عنه. وحقيقة الأمر أن اللغة هي التفكير جهراً، والتفكير هو التكلم سراً..*

قال ابن جني[1]: "حد اللغة أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم". والصوت عنده[2]: "عرض يخرج مع النفس مستطيلاً متصلاً، حتى يعرض له في الفم والشفتين مقاطع تثنيه عن امتداده. فسمي المقطع (أي المخرج)، أينما عرض له، حرفاً. وتختلف أجراس الحروف بحسب اختلاف مقاطعها...". ومجمل القول "إن اللغة أصوات تفيد دلالات. وهي مجموعة من الرموز الدالة على أسماء وأفعال، وتؤلف النظام المتكامل للأصوات"[3].

آ- الحروف المنطوقة وقانون السهولة والصعوبة:

وقد توصل علم اللغة الحديث، ولا سيما الدراسات اللسانية Linguistiques والصوتية phonetiques إلى أن الأقوام السالفة الموغلة في القدم مرت في تطورها اللغوي خلال نشوئها السحيق بما يشابه المراحل نفسها التي يمر بها الأطفال في مجال نطق الحروف. فالبشر في عهودهم البدائية، لم يعرفوا أول الأمر سوى عدد ضئيل من الأحرف، وهي الأحرف الجوفية أو الصوتية، أي أحرف العلة. وذلك في مرحلة الصيد الغابرة التي شهدها العصر الجليدي. ثم تولدت لدى إنسان ذلك

---

(1) الخصائص، 33/1، تحقيق محمد علي النجار، دار الكتب المصرية، 1952.

(2) سر صناعة الإعراب، 6/1، تحقيق مصطفى السقا وآخرين. طبعة البابي الحلبي. مصر 1954.

(3) مدخل إلى علم اللغة، الدكتور محمود فهمي حجازي، المقدمة، القاهرة 1998.

العصـر بعـد آمـاد طوال بعض الحروف التي تقع مخارجها الصوتية فيما بين الشفتين، أو ما كان قريباً منهما. وذلك لسهولة النطق بها، وهي الميم والباء والفاء والدال[4]....

والمعهـود فـي موازاة ذلك أن الأحرف الشفهية هي الأسبق ظهوراً على لسان الطفل الرضيع، وما ذلك إلا لأنها الأسهل نطقاً لديه، إذ لا يحتاج التلفظ بها إلى أية أسنان نابتة.

وبوسـعنا القـول، وعلـى قدر واف من اليقين تبعاً لمعطيات علوم الصوتيات واللسانيات وعلم نفـس الطفـل والإنتروبولوجـيا، إن ما فطر عليه الطفل البشري في أي مكان من الدنيا من مناغاته لأمـه بـالمقطع "مـا" أو "مـو" أو "مام" أو "مم" أو "مامي" أو "ماما"، أو ما شابهه، على ذلك الكائن الأنثوي لدى مختلف الأقوام وعلى صعيد معظم اللغات.

وعلى ذلك يكون حرف الميم أسبق الحروف قاطبة في النطق، ويواكبه أو يعقبه حرف الباء[5]...

ولسهولة مخرج صوت الميم من الفم فإن بعض الحيوان يستطيع النطق به كما هو حال النعاج. وفـي ذلك يقول الجاحظ في لفتة ذكية[6]: "وأما الغنم فليس تقول إلا (ما)"، ويقول أيضاً: "والميم والباء أول مـا يتهـيأ في أفواه الأطفال، كقولهم ماما وبابا، لأنهما خارجان من عمل اللسان. وإنما يظهران بالتقاء الشفتين"[7].. وبوسعنا القول تبعاً لما تقدم[8]: "إن حرف الميم أو لفظ مام إنما هو اختراع أبدعه الطفل منذ الأزل، وسوف يدأب على ترديده إلى الأبد"...

وبعدئـذ تمكـن الإنسان القديم عبر الحقب، وحين دخوله طور الرعي، من ابتداء سائر حروف الهجـاء الأكـثر تعقيداً، وفي عدادها حرف الراء... ليتمكن ذلك الإنسان خلال تطوره المستمر من التعبير عن حاجاته المستحدثة، ومواكبة تجاربه المتنامية...

وفي ضوء ما تقدم، ونظراً إلى أن الأقوام الغابرة وأن الأطفال جميعاً لم يستطيعوا عبر الأزمان الـتلفظ بحـروف الكلام كاملة إلا تدريجياً وبعد ممارسات مديدة على الصعيد الفيزيولوجي، بوسعنا القـول إن الـنطق بالحروف كان يتأتى في الأفواه تبعاً لمبدأ السهولة والصعوبة، حيث يتم فيها وفق مسـتويات متعددة يمكن اختزالها بزمرتين أو ثلاث من الحروف أولاها يسيرة على النطق، والأخرى عسـيرة وثالـثة بين بين... فألسنة البشر، على اختلاف لغاتها، تكاد تتشارك جميعاً في نطق حروف بعيـنها، مثل الميم والباء واللام والنون والسين والشين والزاي والكاف... وغيرها، باعتبارها الأسهل نطقـاً، والأجـرى على اللسان. على حين ثمة أحرف محددة أصعب على النطق في بعض اللغات،

---

(4) انظـر مقالة حسن عباس، الحرف العربي بين الأصالة والحداثة، مجلة التراث العربي، العددان 42 ـ 43، كانون الثاني ـ نيسان. دمشق 1991.

(5) انظـر تفصـيل ذلـك في بحث عمر الدقاق "لفظ الأم وتجذر بنيته في لغات البشر" حولية كلية الإنسانيات والعلوم الاجتماعية. جامعة قطر، العدد السابع عشر، 1415هـ ـ 1994م.

(6) البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام هارون 62/1، القاهرة 1968.

(7) عامة الناس ولا سيما الأطفال في كثير من البلاد العربية يحاكون صوت الغنم هذا بلفظ (ماع).

(8) عمر الدقاق، لفظ الأم وتجذر بنيته في لغات البشر.... 35.

فتلفظها على نحو منحرف أو مغاير، وقد لا يكون لها وجود أصلاً في عداد أبجديتها، مثل: الغين والحاء والخاء والصاد والضاد والجيم والقاف والطاء والظاء...، وسواها من الحروف العربية. وفي الوقت نفسه قد يختلف نطق بعض الأحرف ضمن اللغة الواحدة على ألسنة العرب مثلاً في هذا العصر كما هو الحال بصدد حرف القاف، حيث يبلغ سبعة أوجه، تتراوح في مجال داخل الفم يمتد من الهمزة إلى الكاف، وهذا معهود في اللهجات المصرية والشامية والعراقية والخليجية والبدوية... ولعل الضاد أبرز مثال على هذه الظاهرة من حيث اختلاف نطقها، وذلك بسبب صعوبتها بالنسبة إلى كثير من الحروف. وقد أجمع علماء اللغة على ذلك، وفي عدادهم السيوطي، فقال[9]: "الضاد أصعب الحروف في النطق". وهي تنطوي على إشكالية منذ القدم وحتى اليوم على هذا الصعيد، كما شغلت وما زالت تشغل حيزاً واسعاً في دائرة اهتمام الدارسين[10]. واختلاط الضاد بالظاء أو تداخلهما عند النطق، بل عند الكتابة أيضاً ظاهرة ملحوظة ومزمنة تجري على أفواه كثير من الناس وعلى أقلامهم. وخبر عمر بن الخطاب في هذا الصدد معروف، حين أتاه رجل وقال له[11]: "يا أمير المؤمنين، ما تقول في رجل ظحى بضبي؟"، فجعل الضاد من ضحى ظاء، والظاء من ظبي ضاداً. فعجب عمر ومن حضره من ذلك".

ومن هذا القبيل أيضاً التداخل في النطق بين الزاي والسين، وبين السين والصاد، والقاف والكاف، والدال والذال، والتاء والطاء، والحاء والهاء، والزاي والظاء، والسين والشين، والجيم والياء، والميم والنون، والراء واللام...

وعلى صعيد الاختلاف بين اللغات المتعددة تغدو هذه الظواهر في مقابل ذلك أشد بروزاً، بحيث يتعذر على غير الناطقين بالعربية مثلاً التلفظ بأكثر حروف الحلق وأحرف أخرى غيرها، كالعين والحاء والغين والخاء، فضلاً عن الجيم والصاد والقاف والضاد.... ومع ذلك قد توجد أحرف مشتركة من هذه الحروف الصعبة ضمن لغتين أو أكثر، فالعربية مثلاً تشارك التركية في حرف القاف، كما تشارك الأسبانية في حرف الخاء، إلخ....

وفي الوقت نفسه ثمة أحرف في لغات عديدة ليس لها وجود في العربية مثل EU, في الفرنسية، ومثل P,V في الفرنسية والإنكليزية. والعرب أيضاً قلما ينطقون هذه الأحرف كأهلها إلا بعد دربة ومران. وهكذا الشأن في سائر اللغات. وهنا لا بد من الاحتراز والملاحظة بأن قضية الصعوبة في النطق تبقى نسبية وليست مطلقة، وهي أكثر اطراداً في بعض الحروف اللثوية وحروف الحلق...

---

(9) همع الهوامع، 228/2، جلال الدين السيوطي، تحقيق محمد بدر الدين النعساني.

(10) توقف كبار اللغويين في الماضي عند هذه الظواهر الصوتية على ألسنة الناطقين بالعربية وفي هذا الصدد كتب جمة ودراسات في القديم والحديث تكاد لا تحصى.

(11) كتاب ذيل الأمالي، أبو علي القالي، 142، دار الكتب المصرية 1953، وكتاب الفرق بين الحروف الخمسة، أبو محمد عبد الله البطليوسي، تحقيق عبد الله الناصير، 187، دار المأمون للتراث، دمشق 1984.

ومن الطبيعي في هذا الصدد أن يتساءل المرء عن سبب وجود أحرف في لغة ما، وعدم وجود ما يقابلها في لغات أخرى..؟ والإجابة عن ذلك أو بعض ذلك ينطوي عليها ما سبق ذكره مجملاً، وهو أن نطق الحروف لم يتم على ألسنة البشر في سالف ا لأزمان جملة واحدة، والحال نفسه عند الأطفال أيضاً. ومرد ذلك بطبيعة الحال إلى مدى السهولة والصعوبة في نطق بعض الحروف دون بعضها الآخر، وهذا أمر معهود أيضاً داخل حروف أية لغة، حيث يكثر شعراء العربية مثلاً من النظم على روي الميم والراء واللام والنون..،. على حين ينأون عن روي القوافي الأخرى، كالثاء والظاء والغين والخاء. وقد أحسن قدماء العرب ولا سيما العروضيون تصنيف هذه القوافي حين جعلوها في قسمين: القوافي الذلل، والقوافي النفر، وكأنها الخيل التي يسهل امتطاء بعضها، ويصعب امتطاء بعضها الآخر...

لقد تبدت ملامح نظرية السهولة والصعوبة في نطق الحروف لدى علماء العربية قديماً ومنهم الخليل وسيبويه والأصمعي والجاحظ وابن جني والسيوطي... ثم مضى الدارسون المعاصرون على هذا الغرار يؤكدونها ويحللونها. وممن نادوا بهذه النظرية كورتيوس ويتني yCurtius Whitne إذ رأى أن المرء بطبيعته يجنح إلى السهولة وإلى الاقتصاد في الجهد، وذلك بصورة لا شعورية[12]. وهذا ما حدث لعدد من الحروف العربية عبر عصور مديدة، إذ تطورت من الصعوبة إلى السهولة، وهكذا فإن جملة من الألفاظ كالكلام والكاف والباء والميم والسين حافظت على طبيعتها لأنها لا تحتاج إلى مجهود عضلي خاص كسواها داخل الفم، كالراء والظاء والغين والقاف والحاء... وغيرها من حيث صعوبة نطقها، على تفاوت فيما بينها في مدى هذه الصعوبة.

ومن أمثلة استسهال الناس نطق هذه الحروف، حتى غير الصعبة، ما نسمعه في اللهجات العربية المعاصرة لدى جماعات من أهل حلب وريفها، إذ يسقطون بعض حروف الحلق من كلمات معينة، كقولهم (أربين) بدل أربعين، و(رو) بدل روح، أو حروف أخرى كقولهم (خو) بدل خود أي خذ.. وكان سكان الحي اليهودي يقولون: يوم (الأحا) بدل الأحد. وفي كثير من البلاد العربية كمصر يسقطون الميم وهي علامة الجمع فيقولون (عندكو) بدل عندكم، على حين يسقط سائر العرب ميم الجمع في قولهم (انتو) بدل أنتم.

ومعظم العرب اليوم، ما عدا كثيرين في الأرياف ومنطقة حوض الفرات في سورية والعراق، يسقطون نون الأفعال الخمسة، فيقولون (يلعبو، يصلو) بدلاً من يلعبون ويصلون.

أما ألف الاثنين وصيغة التثنية فلم يعد لهما وجود في كلام الناس. وذلك كله من قبيل الاستسهال والاقتصاد في الجهد.

وفي صدد تمايز اللغات على هذا الصعيد الصوتي، حيث ينطوي بعضها على حروف ليس لها نظير في لغات أخرى، كما تقدم، يبدو من العسير على أي دارس تعليل هذا الاختلاف المتجذر لدى الإنسان منذ الأزل. إنه يمثل إحدى الظواهر البارزة في المجتمعات البشرية التي تتوضع على بساط

(12) *الأصوات اللغوية، الدكتور إبراهيم أنيس، 235، القاهرة 1981.*

البحث ليتسنى رصدها وتحليلها. بل إن هذا الاختلاف النسبي في مجال زمرة معينة من الحروف ينم على خصوصية الإنسان الذي خلقه الله في أحسن تقويم، كما ينم على تفرده دون سائر الحيوان، من حيث اتسامه الذاتي بملامح وجهه ونبرات صوته وبصمات أصابعه، وما ذلك في حقيقته إلا التعدد ضمن إطار الوحدة، والتنوع في رحاب الشمول.

ب. حرف الراء من الوجهة الصوتية:

وقد فطن اللغويون العرب قديماً إلى هذه الظاهرة الصوتية، في حدود معرفتهم ببعض لغات عصرهم ومغايرتها أحياناً للغة العربية في عدد من الحروف، ولعل أسبقهم الخليل الفراهيدي إذ قال[13]: "وليس في شيء من الألسن ظاء غير العربية". ثم لاحظ الأصمعي مثل ذلك أيضاً وقال[14]: "ليس للروم ضاد، ولا للفرس ثاء، ولا للسريان ذال". ولو أتيح للخليل أو للأصمعي في ذلك الزمن المبكر المزيد من المعطيات المعرفية لأضاف إلى قوله هذه العبارة مثلاً "وليس لأهل الصين راء..." وهذه حالة مستغربة في اللغة الصينية التي قد تكون الوحيدة ـ في حدود علمنا ـ على هذا الصعيد دون سائر اللغات.

أما حرف الراء من الوجهة الصوتية، وفي المنظور اللساني، فهو ذو خصوصية أخرى تميزه من سائر الحروف، وعلى صعيد كثير من لغات البشر، إنه نادر الغياب عن بعضها، سائد الحضور في معظمها. وهو في الوقت نفسه مختلف الأداء على ألسنتها، وقلما يلفظ على نحو واحد وهذا معهود في اللغة الفرنسية وفي الإنكليزية والألمانية وغيرها. فالإنكليز، كما يصفهم العرب، يبتلعون الراء في كلامهم، على حين تبدو الراء على ألسنة الأمريكيين أجلى. وفي ذلك يذكر الدكتور كمال بشر[15]: "إن الراء في الإنكليزية يختلف نطقها باختلاف موقعها. أما العرب فلا يميزون بين هذه الراء وتلك. ففي اللغة الإنكليزية النموذجية Standard British English لا تكاد الراء تلفظ إذا وقعت في آخر الكلمة مثل Singer، أو وقعت في وسط الكلمة غير متبوعة بحركة، كما في نحو Garden. وإنما تنطق الراء الإنكليزية إذا تبتعها حركة، سواء كانت في وسط الكلمة وأولها Present, Right, Red..." والراء كما يسميها علماء اللسانيات صوت مستلب أو مستل أو مفرد Flapped Consonant، ويحدث صوت الراء نتيجة طرقة واحدة من طرف اللسان على اللثة، ويصدر الوتران الصوتيان عند نطقها نغمة موسيقية فهذه الراء حرف صامت مجهور لثوي مستل[16] A Voiced alveolar Flapped consonant.

أما الراء في اللغة الفرنسية، وعلى نحو أخص في لهجة باريس الغالبة، فيلفظها الفرنسيون على نحو مغاير بحيث تكون شبيهة بصوت الغين العربية، أو الغين الخفيفة. والراء الألمانية أقرب ما

---

(13) *كتاب العين 53/1، تحقيق الدكتور مهدي المخزومي والدكتور إبراهيم السامرائي. ط 2، إيران 1409هـ ـ 1989م.*

(14) *البيان والتبيين، الجاحظ، تحقيق عبد السلام هارون، 65/1، القاهرة 1968.*

(15) *الأصوات اللغوية، 177، القاهرة 1987.*

(16) *انظر: علم اللغة، الدكتور محمود السعران، 187 ـ 188، دار الفكر العربي، القاهرة 1962.*

تكـون إلى هذه الراء الباريسية. "ويحدث صوتها حين تتذبذب اللهاة على أقصى اللسان، أي بحدوث طـرقات سـريعة متوالية، فتصدر عندئذ عن الوترين الصوتيين نغمة موسيقية عند تكوين الصوت، وهـو صـوت صامت مجهور...". فكلمة Frère الفرنسية أي الأخ تنطق "فغيغ". وليس لفظها هذا ميسـراً بدقة على ألسنة العرب بوجه عام. وفي مقابل ذلك يصعب على الفرنسي بل يكاد يتعذر عليه أن ينطق الراء العربية ـ وهي صوت مكرر ـ كأهلها.

وفـي هـذا الصدد، من حيث اقتراب صوت الراء في لغات الغرب الأوربي من صوت الغين، يـرى الدكتور محمود فهمي حجازي[17]: "أن عدداً من اللغات الأوروبية لا تميز الراء عن الغين من الناحـية الفونيمـية... ولـذا يجد أبناء اللغة الألمانية مثلاً صعوبة في التمييز بين الراء والغين عند تعلمهـم اللغـة العربية. ويصعب هذا الأمر لو التقى الصوتان في كلمة واحدة مثل (مغرب)، فتسمع هذه الكلمة عند كثير منهم كما لو كانت بغين مشددة"...

ويـتجلى الأمر نفسه، أي تداخل صوتي الراء والغين، في كلام صغار الأطفال من أي قوم. "إذ يغلب لديهم أن تكون الراء لهوية، وهذا سبب قربها من الغين لتقارب مخرجيهما"[18].

والإسبان، خلافاً للإنكليز، يلفظون الراء شديدة النبرة والوضوح. ولا تختلف الراء الأرمنية عن الـراء العربية إلا قليلاً، إذ إنها صوت مكرر أي مشدد. وهي مبثوثة في داخل الألفاظ وفي نهاياتها، لكـن الألفـاظ فـي الأرمنية التي تبدأ بحرف الراء قليلة بل نادرة لا تتجاوز عشر كلمات، وهذه في معظمها دخيلة على اللغة الأرمنية، كما أنها أخفت نطقاً من سائر الراءات[19].

وإذا كـان لهذا التداخل الصوتي بين الراء والغين لدى الأطفال وفي العديد من اللغات من دلالة، فهـي أيضـاً صعوبة نطق الراء، ومن ثم ترجرج أصوات هذا النطق وتعدد أوجهه. وقد يؤدي ذلك إلـى اللـثغة في تعدد أشكالها أيضاً، على غرار ما سيتضح بعد صفحات وربما كانت هذه الصعوبة المـتحكمة فـي الـنقط أشق على الطفل، بحيث تدفعه إلى إسقاط الراء جملة من كلامه عوضاً عن البحـث عـن حرف بديل. وقد نقل الدكتور إبراهيم أنيس[20] عن أحد الأدباء الفرنسيين أن طفله نطق كلمة Merci (Meci)، أي من دون راء، وذلك وفق قانون الاستسهال المعهود.

***

والراء من الوجهة الصوتية حرف منطوق لدى الأمم، قديمها وحديثها، وله حيز في لغات العالم القديـم وكتاباتها، ومنها السومرية والأكادية والهيروغليفية والسنسكريتية والإغريقية وسائر اللهجات الكنعانية واللاتينية.... ونجد هذا الحرف مثلاً في كلمات "أرض" العربية، 'Erestu الأكادية، و Erd

(17) مدخل إلى علم اللغة، الدكتور محمود فهمي حجاز، 38 ــ 39. القاهرة 1998.

(18) الأصوات اللغوية، الدكتور ابراهيم أنيس، 218، مكتبة الأنجلو مصرية، القاهرة، 1981.

(19) استقيت هذه المعلومات من الباحث الأرمني الحلبي مهران ميناسيان.

(20) انظر: الأصوات اللغوية، الدكتور ابراهيم أنيس، 224، مكتبة الأنجلو مصرية، القاهرة 1981.

في العربية الجنوبية، وEres في العبرية[21].... وتعد الراء عند علماء العربية قديماً من أكثر الحروف دوراناً على لسان العرب"[22].

وحرف الراء هو الحرف العاشر من حروف الهجاء العربية وفق الترتيب الألفبائي، وموقعه الحرف العشرون على حسب الترتيب الأبجدي. وهو يرمز إلى العدد مئتين 200 فيما يعرف (بحساب الجمّل)[23]. ومن المصادفات أن يكون موقع الراء هو العشرين أيضاً في الترتيب الحلقي للخليل الذي بنى عليه معجمه "العين"، وأن يحافظ هذا الحرف أيضاً على موقعه العشريني في تعاقب حروف معجم "البارع" لدى أبي علي القالي، وكذلك في معجم "تهذيب اللغة" لدى معاصره الأزهري...[24].

وقد حظيت الراء، ومعها أحرف أخرى قليلة وهي الضاد والجيم باهتمام اللغويين والأدباء من العرب الأقدمين، وكانت لهم فيها دراسات مسهبة ودقيقة. وحين ألّف الخليل معجمه الرائد وجعل ترتيب الحروف على حسب مخارجها في الفم بدءاً من أقصى الحلق وانتهاء بالشفتين، غدا بذلك واضع علم الصوتيات Phonlogie. ثم مضى الذين أتوا بعده في تناولهم حروف الهجاء ومحاولتهم تبيين مخارجها، والكشف عن آلية النطق بها. كما عني تلميذه سيبويه ولفيف من اللغويين، وفي طليعتهم ابن جني برصد مخارج الحروف في ألفاظ العربية على أساس صوتي من حيث الجهارة والهمس، فجعلوها في صنفين، فهي إما مجهورة، كالهمزة والضاد والراء...، وإما مهموسة كالهاء والحاء[25]. وكان الخليل هو الأسبق إلى التفريق بين المجهور والمهموس.

وفي الوقت نفسه رأى سيبويه أن حروف العربية مطبقة أو غير مطبقة، فالمطبقة تضم الضاد والصاد والطاء والظاء....، تقابلها حروف غير مطبقة أي منفتحة ومنها الدال والزاي والسين... وهي تشكل غالبية حروف العربية، وفي عدادها حرف الراء. "والأصوات المطبقة عند سيبويه، أن ينطبق اللسان إلى ما يحاذي الحنك الأعلى، أي ارتفاع طرف اللسان وأقصاه نحو الحنك، وتقعر

---

(21) علم اللغة العربية، الدكتور محمود فهمي حجازي 199، الكويت 1973.

(22) شذرات الذهب، ابن العماد الحنبلي، حوادث سنة 131هـ، مكتبة القدسي، مصر 1351هـ.

(23) معجم الصحاح في اللغة والعلوم، مادة "الراء" أبو نصر، إسماعيل بن حماد الجوهري 449/1، تصنيف نديم مرعشلي، دار الحضارة العربية، بيروت 1974.

(24) أذكر أنني قرأت لأحد الباحثين مقالة أحصى فيها عدد الراءات في القرآن فكانت 93711 ثلاثة وتسعين ألفاً وسبعمئة وإحدى عشرة مرة، ولكن فاتني ذكر عنوان المقالة واسم صاحبها.

(25) "الكتاب" سيبويه، أبو بشر، عمرو بن عثمان، تحقيق عبد السلام هارون، 435/4. سلسلة تراثنا، القاهرة 1975. وأيضاً سر صناعة الإعراب لأبي الفتح عثمان بن جني، 68/1 ـ 69، تحقيق مصطفى السقا ورفاقه، طبعة عيسى البابي الحلبي، مصر 1954.

وسط اللسان"[26]، والإطباق في اللغة العربية كما يرى برغشتراسر[27] نوع من الاستعلاء الذي هو رفع أقصى اللسان نحو ما يليه من الحنك، ويزاد على ذلك تقلّص ما في الحلق وأقصى الفم".

وعلى صعيد ثان، من حيث شدة الحروف أو رخاوتها وجد سيبويه أن حروف الهجاء العربية تقع ضمن ثلاث مجموعات أو زمر، الأولى حروف شديدة، وهي الهمزة والقاف، والكاف والجيم...، والثانية هي الرخوة، وتضم الهاء والحاء والخاء والسين.... إلخ.. ووجد زمرة ثالثة هي بين بين، أي بين الرخاوة والشدة، وفيها الراء والنون واللام. وهذه الصفة تعرف في الدراسات اللغوية الحديثة بأنها حرف مائع Liquide[28].

ومن جهة أخرى أو على صعيد ثالث لاحظ سيبويه في حرف الراء سمة تميزه من سائر الحروف، فهو حرف منفرد لا يشاركه على صفته حرف سواه، وهي التكرير الصوتي، قال[29]: "ومنها المكرر. وهي حرف شديد يجري فيه الصوت لتكريره وانحرافه إلى اللام، وهو الراء". وقال في موضع آخر[30]: "الراء إذا تكلمت بها أخرجت كأنها مضاعفة، والوقف يزيدها إيضاحاً"، والمقصود بذلك هو تكرار اهتزازات اللسان في أثناء النطق به. "ويصنف حرف الراء أيضاً في الدراسات المعاصرة بأنه وحده من الصوامت المكررة Rolled Consonants[31]".

وفي "باب الإدغام" يصنف سيبويه في كتابه أصوات الحروف المجهورة على أساس قوامه الجهر والهمس، ويذكر إن الأصوات المجهورة تبلغ تسعة عشر حرفاً، وفي عدادها حرف الراء. أما الأصوات الأخرى أي المهموسة فعددها عشرة أحرف. ثم يقول مفصلاً[32]: "فالمجهور حرف أشبع الاعتماد عليه في موضعه، ومنع النفس أن يجري معه حتى ينقضي الاعتماد عليه، وأما المهموس فحرف أضعف الاعتماد في موضعه حتى جرى النفس معه".

كذلك عين صاحب "الصحاح" هذا الصوت المجهور بقوله[33]: "ومخرج الراء من طرف اللسان، بينه وبين ما فوق الثنايا العليا".

ويبدو لنا أن أبا الفتح بن جني كان الأقدر في هذا الصدد، إذ استطاع تعيين آلية نطق الراء على اللسان، وبيان مخرجه في الفم، وفي ذلك قال[34]: "الراء هو الصوت المنحرف، لأن اللسان

---

(26) مدخل إلى علم اللغة، الدكتور محمود فهمي حجازي، 57 ــ 58، دار قباء، القاهرة 1998.

(27) التطور النحوي للغة العربية، محاضرات برغشتراسر 26، مكتبة الخانجي، ط ثانية، القاهرة 1994.

(28) في علم الأصوات اللغوية وعيوب النطق، الدكتور البدراوي زهران 332، دار المعارف، القاهرة 1994.

(29) الكتاب، سيبويه، 435/4.

(30) الكتاب، 136/4.

(31) المدخل إلى علم اللغة، الدكتور محمود فهمي حجازي، 56، دار قباء، القاهرة 1998.

(32) الكتاب، سيبويه، 435/4، وسر صناعة الإعراب، 68 ــ 69.

(33) الصحاح في اللغة والعلوم، الجوهري: مادة الراء. تصنيف نديم مرعشلي، 449/1، بيروت 1974.

ينحرف فيه مع الصوت، وتتجافى ناحيتا مستدق اللسان عند اعتراضهما فويقهما على الصوت، فيخرج الصوت من تينك الناحيتين ومما فويقهما". وقال في موضع آخر "ومن الحروف المكررة، وهو الراء، وذلك أنك إذا وقفت عليه رأيت طرف اللسان يتعثر بما فيه من التكرير، ولذلك احتسب في الإمالة بحرفين". وذكر غير هؤلاء أيضاً سمة التكرير[35] بقوله: "الراء يقال لها الحرف المكرر لأنك إذا نطقت بها كنت كأنك ناطق براءين". ثم فصّل الدكتور كمال بشر هذه السمة بقوله[36]: "يتكون هذا الصوت بأن تتكرر ضربات اللسان على اللثة تكراراً سريعاً. وهذا هو السر في تسمية الراء بالصوت المكرر، ويكون اللسان مسترخياً في طريق الهواء الخارج من الرئتين، وتتذبذب الأوتار الصوتية عند النطق به، فالراء صوت لثوي مكر مجهور".

ج. الإدغام وتقارب مخارج الحروف:

تشكل الحروف العربية وفق مخارج أصواتها في الفم Point d' Articulation رموزاً متقاربة فيما بينها ومتشابهة مثل زمرة حروف الحلق، فحروف الذلق، فالحروف اللثوية، فالحروف الشفوية... وعلل أبو الفتح بن جني[37]: "اختلاف الأجراس في حروف المعجم باختلاف مقاطعها (أي مخارجها) التي هي أسباب تباين أصدائها". وذكر أن "بعضهم شبه الحلق والفم بالناي، فإن الصوت يخرج فيه مستطيلاً أملس ساذجاً،... فإذا وضع الزامر أنامله على خروق الناي المنسوقة وراوح بين أنامله، اختلفت الأصوات، وسمع لكل خرق منها صوت لا يشبه صاحبه".

وتقع الراء ضمن حروف الذلق وهي ثلاثة: "الراء، اللام، النون". وتبعاً لتقارب مخارج الأصوات ضمن كل مجموعة وضيق حيز كل منها داخل الفم، فإنه من الطبيعي أن يحدث تداخل بين هذه الأصوات، أو اختلاط بعضها ببعضها الآخر، أو حلول أحدها محل الآخر... إلخ وهذا معهود مثلاً بين الحاء والهاء، وبين القاف والكاف، وبين الضاد و الظاء، وبين السين والصاد، وبين الزاي والسين وبين التاء والطاء...، وأيضاً بين الراء واللام...

قال الخليل في كتابه العين[38]: "اعلم أن الحروف الذلق والشفوية ستة، وهي ر ل ن، ف ب م. وإنما سميت هذه الحروف ذلقاً لأن الذلاقة في المنطق إنما هي بطرف أسلة اللسان والشفتين، وهما مدرجتا هذه الأصوات الستة، منها ثلاثة ذلقية ر ل ن تخرج بعد ذلق اللسان من طرف غار الفم" وقال: "ولا ينطلق طرف اللسان إلا بالراء واللام والنون". ثم قال: "ثم الراء واللام والنون في حيز واحد".

---

(34) سر صناعة الإعراب، أبو الفتح عثمان بن جني، تحقيق مصطفى السقا ورفاقه، 1/52 ــ 53، 72... القاهرة 1954.

(35) الإبانة في اللغة العربية، سلمة بن مسلما لعوتبي. تحقيق الدكتور عبد الكريم خليفة، 1/84. مسقط د.ت.

(36) الأصوات اللغوية، الدكتور كمال بشر، مكتبة الشباب، القاهرة 1987.

(37) سر صناعة الإعراب، 1/9.

(38) كتاب العين، 1/51، 52، 58.

ذكـر صاحب الصحاح[39] أن: "الحروف الذلق حروف طرف اللسان والشفة، ثلاثة ذولقية: اللام والراء والنون، وثلاثة شفهية: الميم والباء والفاء"، وقال: "ذولق اللسان والسنان طرفهما".

ولا ريـب فـي أن فقهاء اللغة في الماضي أحسوا بالعلاقة الصوتية بين هذه الحروف الثلاثة، فجمعوهـا تحـت اسـم واحـد هو الحروف الذلقية Apicales. وتمتاز هذه المجموعة بوضوحها الصـوتي، "فهـي شـبيهة بأصوات اللين، ليست شديدة لا يسمع معها انفجار وليست رخوة فلا يكاد يسـمع لهـا حفـيف الأصـوات الـرخوة. ولـذا عدها القدماء من الأصوات المتوسطة بين الشدة والرخاوة..."[40].

والـتداخل بيـن الحروف الذلق الثلاثة كثير الوقوع في كلام العرب وأيضاً في قوافي أشعارهم، بحيث يحل حرف محل آخر. من هذا القبيل مثلاً ما يقع بين الراء والنون، وفي ذلك يقول الخليل[41]: "وأمـا الـراء فمنحرفة من مخرج النون إلى اللام لمزية دموجها في ظهر اللسان عند الكلام، ولقرب مخارجهـا يـبدل بعضها من بعض". كذلك يكون التداخل بين اللام والنون[42]، والراء واللام... وفي ذلـك يذكـر سـيبويه بصدد الراء، ويجاريه أيضاً ابن جني والزمخشري في أن هذا الحرف[43] من مخرج النون غير أنه أدخل في ظهر اللسان قليلاً لانحرافه إلى اللام". وهذا يوافق ما نعبر عنه اليوم بأنه صوت لثوي.

ومن خصائص العربية على الصعيد الصوتي ندرة اقتران الراء والنون بل عدمه، بسبب تجاور مخرجـيهما. وإلـى ذلك يذهب اللغويون العرب[44] فيرون أنه لا تكاد الراء تكون بعد النون من غير فاصـل في كلام العرب" وهذا سائد في المعاجم وسائر كتب اللغة، على حيث يكثر ذلك في الكلمات الدخـيلة، من الفارسية والهندية والتركية وغيرها، مثل: نرد، نرجيلة، نرمين نردين نرفانا... ويقول

---

(39) الصـحاح في اللغة والعلوم، مادة "ذلق" وأيضاً المفصّل في علم العربية، جار الله محمود بن عمر الزمخشري، 289/2، القاهرة، د.ت.

(40) الأصوات اللغوية، الدكتور إبراهيم أنيس، 63، مكتبة الأنجلو مصرية، القاهرة 1981.

(41) تذكـرة النحاة، تحقيق عفيف عبد الرحمن، 25 مؤسسة الرسالة، بيروت 1986. ورد ذلك بإسناد عن طريق الليث بن المظفر عن الخليل.

(42) يكـثر اسـتعمال النون في العربية، ولا سيما التنوين في الأسماء، وهو أنواع عند النحاة. وبعض العرب كانوا يقلبون اللام نوناً فيلفظون لعلّي: لعنّي. كما ورد في أمالي القالي وسواه (134/2)، ومن هذا القبيل ما نسمعه اليوم لدى سكان حوض الفرات غـربي العـراق وشرقي سورية وبعض أهالي حلب وصعيد مصر من قلب اللام نوناً، أو النون لاماً في لهجاتهم المحلية كقولهم: اسمـاعين، منيح، نيرة، برتقان، بدل إسماعيل، مليح، ليرة، برتقال. أو كقولهم عكس ذلك: أنتيل، كمبيالة، بدل فنجان، أنتين، كمبيانة.

(43) سر صناعة الإعراب، ابن جني، تحقيق السقا، 52/1 ــ 53. مصر 1954.

(44) تـاج العروس، الزبيدي، مادة (نرس): "وليس في الكلام نون فراء بلا فاصل". وفي القاموس، مادة نرش: ليس في كلامهم راء قبل نون".

سـيبويه في هذا الصدد تجاه هذين الحرفين الذولقيين[45]: "ولا نعلم النون وقعت ساكنة في الكلام قبل راء ولا لام، لأنهـم إن بيّـنوا ذلك ثقل عليهم، لقرب المخرجين". وآية ذلك أن العرب كانوا يؤثرون إدغـام الـنون باللام، بحيث يسقطون النون من كلامهم ويقلبونها لاماً، وذلك في مثل: (إن لا، أو أن لا). فـيقولون: (إلا، وألا، ولئلا) كأن نقول: انتبه، وإلا أوذيت، أو: أرجو ألا تكون مخطئاً، أو ابتعد عـن رفـاق السوء لئلا تعد منهم.. وعلى ذلك جنح كبار القراء في الإسلام في تلاوتهم آيات القرآن الكريم إلى هذا المنحى، أي إلى الإدغام الذي غدا عنصراً مهماً في علم "التجويد".

وإذا انعطفـنا من النون واللام، إلى الراء واللام، وهذه جميعاً من زمرة الحروف الذولقية، تبدت أمامـنا صـور مشـابهة من النطق أيضاً، ولعلها أشمل في هذا الصدد، أي ضمن الظاهرة الصوتية المسـماة بالإدغـام. ولسيبويه أيضاً آراء سديدة ضمن "باب الإدغام" الذي يعد من أهم فصول كتابه وأدقهـا فـي مجـال الصـوتيات. ومن نظراته في هذا الصدد تناوله لام المعرفة، أي لام التعريف، فهـي[46] "تدغم في ثلاثة عشر حرفاً، لا يجوز معهن إلا الإدغام لكثرة لام المعرفة في الكلام، وكثرة موافقـتها لهـذه الحروف... منها حرفان يخالطان طرف اللسان. والأحد عشر حرفاً: النون والراء، كقولـك النعمان والرجل... إلخ". والأمثلة على ذلك كثيرة في كلمات لا تكاد تحصى إضافة إلى ذلك ضـمن مـا اصطلح عليه النحاة حول الكلمات التي تتصل بها اللام الشمسية، والكلمات المقابلة التي تتصـل بهـا اللام القمرية... غير أن سيبويه لا يرى الإدغام بين اللام والراء مطرداً إلا مع اقتران الـراء بأل التعريف أي على صعيد اللامات الشمسية، فهو يمضي في قوله: "... فإن كانت غير لام المعـرفة، نحـو لام (هل وبل)، فإن الإدغام في بعضها أحسن، وذلك في قولك: (هرّ أيت). وإن لم تدغم فقلـت (هـل رأيـت) فهي لغة لأهل الحجاز، وهي عربية جائزة". ويفصل سيبويه القول في حـالات الإدغـام، فيأتـي بأمثلة أخرى للراء مع النون في مثل: مرّ أيت، أي من رأيت، ويقول[47]: "وتدغم اللام مع الراء لقرب المخرجين، لأن فيها انحرافاً نحو اللام قليلاً، فقاربتها في طرف اللسان، وهمـا فـي الشدة وجري الصوت سواء، وليس بين مخرجيهما مخرج، والإدغام أحسن". ومن أمثلة ذلـك أيضـاً الكلمتان الواردتان في إحدى آيات القرآن الكريم، وهي[48]: ﴿كلا بل ران على قلوبهم﴾ فقد أثر بعض قراء المسلمين تلاوة الآية: "كلا برّان"... بإدغام اللام مع الراء.

ويعـيد الزمخشري فيما بعد، تناول ظاهرة الإدغام بين بعض حروف العربية فيقول[49]: "والراء لا تدغـم إلا فـي مثلها كقوله تعالى: ﴿واذكر ربك﴾، وهو يؤكد ما أورده سلفه سيبويه بقوله أيضاً:

---

(45) الكتاب، 456/4، تحقيق عبد السلام هارون، القاهرة 1975.

(46) الكتاب، 457/4.

(47) الكتاب، 448/4 ــ 452.

(48) سورة المصففين، الآية 14.

(49) المفصل، الزمخشري، جار الله محمود عمر، 295/2، شرح محيي الدين عبد الحميد، القاهرة، د.ت.

"إدغام الراء في اللام جائز في مثل لام هل وبل، ويتفاوت جوازه إلى حسن، وهو إدغامها في الراء، وإلى قبيح، وهو إدغامها في النون...".

وإذا كان هذا حال الراء واللام بصدد ما بينهما من "تداخل" فثمة جانب آخر يضارعه تجاه هذين الحرفين فيما يمكن أن نسميه في المقال "التبادل"، حيث نقع في لغة العرب على جوانب من كلامهم المسموع الذي ترد خلاله ألفاظ كثيرة رويت على وجهين، وجه بالراء ووجه باللام، من ذلك قولهم: رمقه ولمقه أي لحظه ونظر إليه، وربكه ولبكه أي خلطه.

ويقال امرأة جلبّانة وجربانة وهي الصخابة السيئة الخلق. ويقال عود متقطل ومتقطر أي مقطوع. وقال أبو عبيدة: يقال سهم أملط وأمرط إذا لم يكن عليه ريش، وقد تملّط ريشه وتمرّط. ويقال جلمه وجرمه إذا قطعه. قال أبو علي: ومنه سمي الجلم الذي يؤخذ به الشعر. والتلاتل والتراتر: الهزاهز...." إلخ.

كلها أصوات اتحدت في الصفة وفي الدلالة، ولكنها اختلفت في نسبة وضوحها في السمع. وهذه الأصوات يحل بعضها محل بعض، كالراء مع اللام، فإن الأولى أوضح في السمع، مع أن كلاً منهما من الأصوات المتوسطة الشبيهة بأصوات اللين"[50].

على أن هذه الظاهرة في اللغة تتطلب منا وقفة متأنية، ففي كتب اللغة والغريب ثنائيات أخرى مغايرة من الألفاظ يتضمن كل منها حرفاً مجانساً بطبيعة صوته لحرف آخر، فقد أورد صاحب الأمالي كلمات كثيرة من هذا القبيل. فبصدد ما تعاقب فيه الفاء والثاء مثلاً يورد ألفاظاً عديدة مثل[51]: "الدفينة والدثينة، وفلغ رأسه وثلغ رأسه، والنكاث والنكاف، واللثام واللفام، وانفجر وانثجر، والحثالة والحفالة" إلخ. كما أورد ابن جني أمثلة أخرى في هذا الصدد، منها[52]: "جدث وجدف، ورجل قح وأعرابية قحة، ورجل كح وأعرابية كحة...

إن تعاقب بعض الكلمات مثلاً، مرة بالثاء ومرة بالفاء بمعنى واحد أمر فيه نظر، فالمخرجان متقاربان في الفم واختلاط جرسهما معهود في الأذن، ومثل هذا كثير في ألفاظ أخرى مثل القحط والكحط، قهر وكهر، وردم ولدم. وقد يحق لنا بعد ذلك أن نشك أيضاً في صحة بعض هذه المرويات اللغوية، ونعزو هذه الظاهرة إلى آثار الجمع الأولي، والاعتباطي لمفردات العربية، حين كان العلماء ينسخون ما يتفوه به الأعراب سماعاً. وآية ذلك ما ذكره ابن جني[53] إذ قال: "إنهم قد اجمعوا في الجمع (جدث) على أجداث، ولم يقولوا أجداف. كذلك روي عن أبي زيد أن العرب تقول أعرابي قح وأعرابية قحة، وحكي في جمع قح أقحاح ولم نسمعهم قالوا أكحاح". وقد يدل هذا النص

(50) في اللهجات العربية، الدكتور إبراهيم أنيس، 189.

(51) كتاب الأمالي، أبو علي القالي، 3/2، دار الكتب المصرية 1926.

(52) سر صناعة الإعراب، 250/1، 251، 278، 280.

(53) سر صناعة الإعراب، 280/1 ـــ 278.

على أن كلمة جدف وكلمة كح ليستا راسختين في كلام العرب. وفي مثل هذه الأحوال كثيراً ما تختلط الأصوات المتشابهة أو المتقاربة، فلا تستطيع الأذن أحياناً أن تمايز بينهما، هذا إذا سلمنا بسلامة أسماع الرواة الجامعين، ومنهم من تقدمت بهم السن[54] غير أن هذا ليس مطرداً إلا في أحوال بعينها، فمثل هذه الازدواجية أو التعددية في اللفظ الواحد بسبب تقارب مخارج الحروف ناجم في أحيان كثيرة عن تعدد اللهجات لتعدد القبائل في مثل: قشط وكشط، فقريش تقول: "كشطت عنه جلده، وقيس وتميم وأسد تقول قشطت[55]، وفي القرآن الكريم[56]: ﴿وإذا السماء كشطت﴾، وفي مصحف ابن مسعود "قشطت.." وكتب العربية حافلة بمثل هذه الثنائيات اللفظية مثل أرخ وورخ، أو أكد ووكد...".

د ـ التواشج الصوتي بين الراء واللام:

من الظواهر التي تتناولها الدراسات اللغوية في مجال اللسانيات والصوتيات في كلام البشر ظاهرة التبادل أو التناوب بين بعض الحروف بسبب تقارب مخارجها الصوتية، من مثل ما يكون بين الزاي والسين بوجه عام. ويكثر ذلك أيضاً في العربية بين الحاء والهاء، وبين القاف والكاف وبين الضاد والظاء وبين الراء واللام...، ولا سيما ضمن حروف الذلق.

ففي كلام العرب ربد ولبد أي أقام، وركد ولكد أي لزم وسكن، ورمز ولمز أي أشار، وجرف وجلف أي قذف وأبعد، والخيزري والخيزلى...[57] ومن هذا القبيل ما أورده أبو علي القالي في كتابه الأمالي في فقرة مطولة حول ما تعاقبت فيه اللام والراء.

قال الأصمعي[58]: "لثدت القصعة بالثريد وقد رثدت. ويقال هدم ملدّم ومردّم أي مرقع، وقد ردم ثوبه أي رقعه، قال عنترة:

هل غادر الشعراء من متردم أم هل عرفت الدار بعد توهم

وهدل الحمام يهدل هديلاً، وهدر الحمام يهدر هديراً. وطلمساء وطرمساء للظلمة. ويقال للدرع نثلة ونثرة إذا كانت واسعة...".

وذكر أبو حاتم السجستاني[59] أنه "قيل لعيسى بن مريم عليه السلام: ابن العذراء البتول. والبتيل أيضاً المنقطعة إلى ربها. ويقول ابن المناذر: ويقال البتور أيضاً، ويقال انبتلت وانبترت إلى ربها".

---

(54) لمزيد من التوسع يمكن الرجوع إلى كتاب "أبو علي القالي ومنهجه في البحث واللغة". الدكتور عمر الدقاق 184، منشورات دار الشرق، حلب 1977.

(55) كتاب الأمالي، أبو علي امالي، 135/2، وسر صناعة الإعراب، 278/1.

(56) سورة التكوير، الآية 11.

(57) أورد الدكتور إبراهيم أنيس هذه الألفاظ وسواها في كتابه اللهجات العربية، 189، القاهرة 1980.

(58) كتاب الأمالي، أبو علي القالي، 146/2، دار الكتب المصرية 1926.

وبسبب هذا التشابه اللفظي، ومن منطلق التقارب النطقي، أطلق الرسول محمد (ﷺ) على الشاعر الجاهلي زيد الخيل اسم (زيد الخير) حين أتاه معتنقاً الدين الجديد بين يديه، فقد سرّ به الرسول وقال له: "إنما أنت زيد الخير". على عادته في مثل هذه الأحوال[60]، حين كان يقلب بعض أسماء صحابته من مثل عبد شمس وعبد العزى ونحوهما إلى عبد الله أو عبد الرحمن... وإنه لتحوير جميل من الخيل إلى الخير.

ومثل هذا التداخل أو التبادل بين صوتي الراء واللام كان يحدث في الشعر كحدوثه في الكلام، ومن أمثلته البارزة ما أورده الخليل الفراهيدي في معجمه من قول الراجز[61]:

أعددت من ميمونة الرمح الذكر ... بحربة في كف شيخ قد بزل

فاختلاف روي إحدى القوافي عن سائرها في القصيدة الواحدة يسميه العروضيون (الإكفاء)، ويعدونه من عيوب النظم. على أن ذلك لا يعد في نظرنا خطيراً على الصعيد الصوتي لتقارب مخرجي الحرفين في النطق، وهو يتيح لنا أن نقول أن العرب في كلامهم وسائر منثورهم ومنظومهم قد لا يشعرون بمثل هذا الفارق الصوتي الضئيل، أو لا يعونه كل الوعي، أو ربما كانوا أحياناً يعونه ويرتضونه من قبيل الترخص دون أن يجدوا فيه حرجاً، وكأن الراء واللام سيّان لديهم.

على أن العامة ــ بالإضافة إلى الأسباب المذكورة ــ كثيراً ما تقلب الراء لاماً لأن نطق اللام أيسر على اللسان، على حين يصبح نطق الراء صعباً، وقد يكون من هذا القبيل قولهم "صلخد" بدلاً من "صرخد" وهو اسم بلدة جنوبي دمشق.

وهذا المنحى يكثر في كلام العرب بصدد نطق الألفاظ الأجنبية أو الدخيلة، فقالوا (الذريق) لعظيم الروم بدلاً من (رودريك). وللسبب نفسه وهو الاستسهال ما كان يتردد على ألسنة بعض العامة في مدينة حلب حين يقولون (خليف) بدلاً من خريف، وقولهم أيضاً تحول اسم طبيب أجنبي كانوا يسمونه (الملكاني) أي الأمريكاني... وقد يعمد الناس، على قلة، إلى العكس أي إلى قلب اللام فيقولون (يا ريت) بدلاً من يا ليت، أو (بركون) بدلاً من بلكون أو (بنطرون) بدلاً من بنطلون...

هذا وأمثاله كثير الوقوع في ألفاظ العربية فصيحها وعاميها. ويبقى التساؤل قائماً تجاه الكثير من الألفاظ المتوارثة المذكورة، وهو: إلى أي مدى نستطيع أن نعد الكلمات المتضمنة حرف الراء، ومرادفاتها المماثلة التي تتضمن حرف اللام أصيلتين. وإذا جنحنا إلى القول بوجود أحدهما فحسب،

(59) كتاب النخلة، أبو حاتم السجستاني، تحقيق حاتم الضامن، تم نشره في مجلة المورد، المجلد الرابع عشر، العدد الثالث 126. بغداد 1405هـ، 1985م.

(60) أسد الغابة، عز الدين بن الأثير الجزري، ترجمة أبو هريرة، 319/6، تحقيق محمد إبراهيم البنا، القاهرة 1973.

(61) كتاب العين، 415/5، تحقيق المخزومي والسامرائي، دار الرشيد، بغداد 1982.

إمـــا الراء وإما اللام، فأيهما الأصيل، وأيهما الطارئ؟ هذه مسألة تكاد تكون مستعصية، وقد يصعب حسمها.

ومهمـــا يكـــن من أمر فالحقيقة الباقية من الوجهة الصوتية تتجلى في تآخي حرفي الراء واللام على الألسنة حتى ليبدوان كأنهما أخوان توءمان:

هـ. مخرج الراء وقضية التلاؤم والتنافر:

وإذا تتبعـــنا هذه الظاهرة الصوتية من منطلق المقارنة بين نمطين من أنماط القول، وهما الأدب التراثـــي الفصـــيح والأدب الشعبي المحكي، وعمدنا إلى رصد الأمثال والأزجال ونحوها في لهجات العـــرب المعاصـــرة، بـــدت لنا ظاهرة التواشج بين الراء واللام حية مستمرة في كلام الناس، دائمة الـــتردد علـــى ألسنتهم. فمن مأثور أمثال العامة أن "الولد إذا بار فثلثاه للخال"، وفي هذا القول إعلاء لشأن الأم ومنزلة الأخوال في حياة الأسرة والمجتمع. ومثل ذلك أيضاً مقولتهم الشائعة بصدد اختيار الـــزوجة الصـــالحة: "خود الأصيل ولو عالحصير". ومن أمثلة تآخي اللام والراء، فيما يعد من قبيل الســـجع فـــي الكـــلام، تسمية أهل حلب لصنف من الحلوى معروف لديهم، هو "كول وشكور" أي كل واشـــكر. ومـــن هذا القبيل عبارات مشابهة على هذا الصعيد أورد خير الدين الأسدي نماذج طريفة مـــنها خـــلال موســـوعته الفريدة عن حلب، يقول[62]: "من تهكماتهم: لو كان في الشعر خير، ما طلع على دناب الخيل" وهذا لسان حال الأقرع يقلل من أهمية الشعر في الرأس.... ومن أشعار الترقيص الذائعة عند العرب قديماً قول أعرابية تتباهى بكون ابنها ذكراً لا أنثى:

الحمـــــد لله الحمـــــيد الغالـــــي ... أنقذنـــي العـــام مـــن الجـــواري

كذلـــك صـــدرت عن الأمهات العربيات نماذج ما زالت متداولة في بعض الأوساط الشعبية ولا سيما في الأرياف العربية، كقول الأم لولدها وهي ترقصه بجذل[63]:

حـــج الله يـــا حجـــيج الله ... دبـــس وســـمنة بالجـــرة

ويضـــيف الأســـدي إلى ذلك أمثلة مما تنشده الأم العربية لوليدها، بنبرات موقعة بقصد هدهدته وإلهائه وهي منهمكة في إعداد الكبة، داعية له بطول العمر. يقول[64]: "ومن مناغاة أماتهم:

كبيـــبة كـــبه حريـــر ... كبيـــبه عمـــرك طويـــل

ومـــن الملاعـــبات في حياة الناس الاجتماعية خلال أسمارهم رغبة في التسلي والمضاحكة قول الأســـدي في موسوعته[65]: "ومن معاظلاتهم، قولهم: خيط حرير على حيط خليل". ومن أبرز الأمثلة

(62) موسوعة حلب المقارنة، مادة خير — خيل، 373/3، منشورات جامعة حلب 1984. الأسدي، مادة (دبس)، 24/4.

(63) موسوعة حلب المقارنة، الأسدي، مادة (دبس)، 24/4..

(64) موسوعة حلب المقارنة، الأسدي، 194/3.

(65) موسوعة حلب المقارنة، الأسدي، 194/3.

المتوارثة التي تتردد على ألسنة الناشئة أيضاً بقصد الملاعبة هذا البيت المكتظ بالراءات الذي أورده قديماً اللغويون العرب[66]:

وقبر حرب بمكان قفر ولیس قرب قبر حرب قبر

وقد قال الجاحظ في صدده "ومن ألفاظ العرب ألفاظ تتنافر، وإن كانت مجموعة في بيت شعر لم يستطع المنشد إنشادها إلا ببعض لاستكراه". وقائل هذا البيت السائر مجهول. وذكر الأقدمون أن العرب جعلوه من أشعار الجن، لأنه لا يتهيأ لأحد أن ينشده ثلاث مرات ولا يتتعتع". وقد عزا ابن جني[67] ذلك إلى ظاهرة التلاؤم والتنافر بين أصوات الحروف، وأن سبب التنافر ما ذكره الخليل من البعد الشديد والقرب الشديد. وذلك كما يرى الرمّاني[68]: "أنه إذا كان بَعُدَ البعد الشديد، كان بمنزلة الطفر. وإذا قرب القرب الشديد كان بمنزلة مشي المقيد". فقد جعل المعيار في ذلك جمالياً يقوم على الحس السليم والذوق المرهف.

ولابن سنان الخفاجي، وهو التلميذ الحقيقي لابن جني قول طريف في هذا الموضوع، إذ يقول بصدد صفات اللفظة الفصيحة[69]: "أن يكون تأليف تلك اللفظة من حروف متباعدة المخارج. وعلة هذا واضحة، وهي أن الحروف التي هي أصوات، تجري من السمع مجرى الألوان من البصر. ولا شك في أن الألوان المتباينة إذا جمعت، كانت في المنظر أحسن من الألوان المتقاربة. ولهذا كان البياض مع السواد أحسن منه مع الصفرة لقرب ما بينه وبين الأصفر، وبعد ما بينه وبين الأسود".

و. اللثغ في الراء بين عيوب النطق:

وقد عرف العرب قديماً، دون سائر الأمم، بأنهم أمة فصاحة وبلاغة. وكانوا في أغلبهم أمة أمية تتجلى قدراتهم ومواهبهم في الخطابة والشعر، وهما أبرز فنون القول عندهم.

ومعلوم أن إلقاء الخطب وإنشاد الأشعار يرتكزان إلى ظاهرة صوتية واحدة تتبدى في الأداء والنطق. وكان العرب يولون سلامة النطق وحسن الأداء عناية فائقة، باعتبارهما أساس الفصاحة وعماد البلاغة. فقد كرهوا اللثغة والفأفأة والتأتأة والحبسة والحصر وغير ذلك مما يشين الكلام ويسيء إلى المقام. حتى إن بعضهم قد يعمد إلى تطليق امرأته حين يتبين له أنها لثغاء، مخافة أن تجيئه بولد ألثغ[70]. ولهذا كانوا يعيّرون الخطيب إذا لحن، والمتكلم إذا لم يكن سليم الأداء. وتبعاً

---

(66) ورد هذا البيت في البيان والتبيين، 65/1، وفي كتاب الحيوان، 207/6، وفي معاهد التنصيص، 12/1.

(67) انظر سر صناعة الإعراب، 75/1.

(68) النكت في إعجاز القرآن، 96، والمزهر، 193/1.

(69) سر الفصاحة: ابن سنان الخفاجي، 66 ـ 67، 109.

(70) ورد في البيان والتبيين، 57/1، طبعة لجنة التأليف 1948، أن الشاعر أبا رمادة طلق امرأته، كيلا تجيئه في رأيه بولد فيه لثغة مثل ما فيها...

لذلك غدا للإبانة والإفصاح ولمسائل اللحن وعيوب النطق حيز واسع في أمهات كتب اللغة والأدب، من مثل ما تناوله الجاحظ وابن قتيبة وابن السكيت والقالي والسيوطي...

واللثغة بالضم، تحول اللسان من السين إلى الثاء، أو من الراء إلى الغين أو اللام أو الياء، أو من حرف إلى حرف، أو أن لا يتم رفع لسانه وفيه ثقل"[71].

واللثغة بالإجمال عجز الإنسان عن نطق حرف من الحروف، أو عدم إخراجه من مخرجه الخاص به، بل مما يجاوره أو يغايره، بحيث ينطق بحرف آخر عوضاً عنه. واللثغ بفتحتين هو مصدر للفعل لثغ، وهو مرض يعتري جهاز النطق، على غرار العمى والصمم والبكم... ونستنتج من ذلك أنّ اللثغ يعرض للحروف الأصعب نطقاً مثل السين والراء والضاد والقاف... على حين لا يصيب الحروف اليسيرة النطق كالحروف الشفوية الميم والباء والفاء والنون...

ويعقوب الكندي في رسالته عن اللثغ يفصل القول في هذه الظاهرة اللسانية ويعزوها إلى أسباب فيزيولوجية لدى الإنسان فيقول[72]: "واعلم يا أخي أن اللثغة إنما تعرض من سببين: إما لنقصان من آلة النطق، وإما لزيادتها. فلا تقدر على تسريح الأماكن الواجبة للنطق، مثل مقاديم الأسنان وجميع الأماكن الواجبة للنطق. فأما الحروف التي تعرض فيها اللثغة من قبل زيادة العضو فهي السين والصاد والجيم والزاي والشين...". وقد اختلفت عدد الحروف التي يقع فيها اللثغ عند اللغويين العرب السالفين. فعلى حين اقتصرت عند الجاحظ على أربعة أحرف هي القاف والسين واللام والراء[73]، جعلها الكندي خمسة، كما رأينا. ثم بلغت عند ابن الأنباري ستة أحرف، هي[74]: "السين، والقاف والكاف واللام والراء وقد تكون في الشين".

لقد حظيت اللثغة باهتمام بالغ في أوساط البحث والتأليف إبان القرنين الثاني والثالث للهجرة. وتجاوز هذا الاهتمام فئة اللغويين إلى الشعراء والكتاب وسائر المؤلفين. ومن هذا القبيل قول أبي حاتم السجستاني[75]: "وأما اللثغ فمعيب: وصاحبه معذور، لأنه ممنوع من الراء... وأما أنا فلا أحب الصلاة خلف القبيح اللثغ لأنه يقول (إياه) وهو يريد الله عز وجل... وإن صليت رجوت أن تكون صلاة جائزة إن شاء الله، لأن اللثغ في ألسنة الفصحاء ومولدي البادية. وليس جعل الخاء هاء والحاء هاء في ألسنتهم، إنما هي في ألسنة الأعاجم". فأبو حاتم يستدرك على حكمه العام، فيأبى لثغة الأعاجم في الصلاة، ويتقبل على مضض لثغة العرب".

---

(71) القاموس المحيط، مادة "لثغ"، وتاج العروس "لثغ"...

(72) رسالة يعقوب الكندي في اللثغة، تحقيق محمد حسّان الطيان. مجلة مجمع اللغة العربية. المجلد 60، الجزء 3، 515 ـ 532. دمشق 1406هـ، تموز 1985.

(73) البيان والتبيين، هارون 3/1.

(74) تاريخ آداب العرب، مصطفى صادق الرافعي، 160/1، القاهرة.

(75) كتاب المذكر والمؤنث، 36، تحقيق عزة حسن، دار الشرق العربي، بيروت ـ حلب، د.ت.

وإذا كان العرب قديماً قد استهجنوا اللحن واللثغ بوجه عام في هذا الصدد، إلا أنهم اغتفروا ذلك في بعض الأحوال لدواع تتصل بالطرافة أو التظرف، وإلى مثل ذلك أشار الشاعر إلى إحدى القيان[76]:

منطق صائب، وتلحن أحيا ... نا، وأحلى الحديث ما كان لحنا

أما اللثغة، فكانت أيضاً متقبلة بل مستملحة من أفواه الجواري، والغلمان، ولا سيما الأعاجم منهم. ومن قبيل التماجن يقول أبو نواس في غلام ألثغ[77]:

وابأبي ألثغ لاججته ... فقال في غنج وإخناث

لما رأى مني خلافي له ... كم لقي (الناث) من (الناث)

نازعته صهباء كرخية ... قد حلبت من كرم حرّاث

إبريقنا منتصب تارة ... وتارة مبترك جاثي

وعلى هذا الغرار من خفائف الأشعار استملح أبو نواس اللثغة أيضاً من فم ساق مليح يميس ويتثنى في مشيته، وقد انقلبت السين في كلامه ثاء[78]:

وشادن مر بنا ضحوة ... سكران من خمرة حرّاث

يميل في المشي لدى سكره ... كأنه نرجس جثجاث

فقلت: جد لي، إنني هائم ... يا ساحراً قلبي كنفّاث

فقال لي: أنت فتى مائق ... ويحك، ما أنت من الناث

إلى مثل هذه الأبيات عمد الشاعر الماجن، وهو في حالة من السكر، محاولاً تقليد ساقيه الألثغ فراح ينادي، "أين الكاث والطاث....[79]".

وشادن قلت له ما اسمكا ... فقال لي بالغنج: (عباث)

فصرت من لثغته ألثغا ... فقلت: أين "الكاث والطاث"

---

[76] كتاب الأمالي، أبو علي القالي، 5/1، وقد روى البيت: "وخير الحديث.... والبيان والتبيين، 147/1. وقد يكون اللحن في ذا البيت معنىً آخر

[77] ديوان أبي نواس، الحسن بن هانئ، 25، تحقيق أحمد عبد المجيد الغزالي، مصر 1953.

[78] ديوان أبي نواس، الحسن بن هانئ الحكمي. تحقيق: إيفالد فاغنر وغريغور شولر. منشورات جمعية المستشرقين الألمان، سلسلة النشرات الإسلامية، ج 4/20. دار النشر: فرانز شتاينر، فسبادن ـ ألمانيا 1982.

[79] معجم الأدباء، ياقوت، 340/2.

ومـثل هـذه الظواهـر الأدبـية والاجتماعية شاعت في حياة الناس وأسمارهم في إبان العهود العباسـية، ولا سيما في معرض التفكه والتماجن، ورويت في هذا الصدد أخبار وأشعار حول التغزل بالغلمـان ومـنادمة الخصـيان. وكـان من ذوق ذلك العصر أن يكون الغلام الذي يستهتر به أغنّ الصوت، غناجاً، ألثغ السين..[80].

ومن هذا القبيل أبيات ابن الوردي في فتاة لثغاء[81]، وتصح قراءتها على وجهين:

لـــثغة مـــن أهـــواه مـــن حســـنها	عـــندي علـــى الوجهيـــن محمولـــه
قلـــت: ســـهام الطـــرف منســـولة	لرمـــي قلبـــي قـــال منـــثولة
قلـــت ســـيوف الصـــبر مســـلولة	علـــيك منـــي، قـــال مـــثلولة

ز. أوجه اللثغة بالراء:

أمـا اللـثغة بالراء، فكانت موضع اهتمام الجاحظ في "البيان والتبيين". وقد استهل كتابه الكبير بـالكلام علـى عيوب النطق، وذكر أنواعاً من اللثغ في بعض الحروف، وانتهى إلى أن اللثغة بالراء أشـهرها وأشيعها على الألسن. وفي ذلك يقول[82]: "وأما اللثغة التي تقع في الراء فإن عددها يضعف علـى عدد لثغة اللام". ثم يفصّل القول على صعيد الراء نفسها، فيرى فيها أنواعاً تعرض لبعض من يـنطقونها، "لأن الـذي يعرض لها أربعة أحرف". ثم يبين أن منهم من يجعل الراء "ياء"، ومنهم من يجعل الراء (ذالاً) أو (ظاء). وأتي بمثال من شعر عمر بن أبي ربيعة في قوله[83]:

ليـت هـنداً أنجزتـنا مـا تعـد	وشـفت أنفسـنا ممـا تجـد
واسـتبدت مـرة واحـدة	إنمـا العاجـز مـن لا يسـتبد

فـيذكر أبـو عـثمان أن بعضهم يلفظ كلمة مرة (مية)، أو (مغة)، أو (مذة)، أو (مظة). أي أن انحراف مخرج الراء من اللسان يجعل نطقها ياء أو غيناً أو ذالاً أو ظاء...

ولكـن الجـاحظ ــ فـيما نرى ــ فاته أن يذكر حالة أخرى من اللثغ، وهي نطق الراء (لاماً). وعلـى ذلك من المفيد أن نضيف إلى حالات اللثغ الأربع عند الجاحظ حالة خامسة، وهي نطق الراء لامـاً، حين يلفظ الألثغ كلمة مرة في بيت عمر (ملة)[84]. وقد ذهب أبو حاتم السجستاني إلى مثل ذلك

(80) الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، آدم ميتز. ترجمة عبد الهادي أبو ريدة. 120/2، القاهرة 1947.

(81) ديوان ابن الوردي، 401، تحقيق الدكتور أحمد فوزي الهيب، دار القلم، الكويت 1986.

(82) البيان والتبيين، 34/1، عبد السلام هارون، القاهرة 1968.

(83) أورد أبـو الفرج أيضاً هذه الأبيات في كتابه "الأغاني" بصدد أخبار عمر بن أبي ربيعة، المجلد الأول، القسم الثاني، 136، دار مكتبة الحياة، د.ت.

(84) يبدو أن الجاحظ لم يغفل عن ذلك، بل عمد إلى الكلام على اللثغة باللام في موضع آخر ضمن فقرة خاصة، معتبراً اللام كالراء من حيث تعرضهما لهذا العيب اللساني أي اللثغ.

ـ وهـو معاصر لأبي عثمان الجاحظ إذ قال[85]: "... فمن اللثغ من يجعل الراء غيناً فيقول في سرير (سـغيغ)، ومـنهم مـن يجعلها لاماً فيقول (سليل)، ومنهم من يجعلها ياء ويجعل اللام أيضاً ياء...". علـى أن أبا حاتم يضف إلى ما ذكره حالة أخرى من اللثغ بقوله: "وقد رأيت من يهمز كل راء، ولا يقدر على ذلك"، إلا أنه لا يمثل لهذه الحالة بلفظ ما ولا يورد الحرف البديل المنطوق.

ومـا تقـدم في هذا الصدد يعني أن ثمة أوجهاً ستة وربما أكثر من ذلك لنطق الألثغ في حرف الـراء. وعندئذ يمكننا تلاوة بيت عمر ذاك وأمثاله أيضاً على هذا الغرار، ولا سيما البيت الذائع على ألسنة الناشئة والمتأدبين، وهو جدير بأن يزيدهم إطرافاً ومتعة:

أمـــر أمـــير الأمـــراء   بحفـــر بـــئر فـــي الصـــحراء

أمـا اللـثغة فـي الراء حين تلفظ (ظاء)، أي (مظة) بدلاً من مرة فهي اللثغة الأندر، في حدود علمـنا. ولم نقع في هذا الصدد على شيء من كلام العرب، منظومه ومنثوره تتبدى فيه هذه الظاهرة اللفظـية. علـى أن هذا لا يحول دون وجودها في كلام بعض الناس، مهما يقلوا. وأغلب الظن أنها لـثغة قبيحة تعيب صاحبها. أما نطق الألثغ للراء ذالاً فقريب من نطقها (ظاء)، وهي لثغة مخففة من سابقتها، وتعد أيضاً قبيحة.

واللـثغة الأخرى هي نطق الراء (ياء) كما ذكر الجاحظ، بحيث تلفظ (مية) بدلاً من مرة. وهي أشـيع مـن السابقة، وتكثر عند الأطفال. وفيها يقول سيبويه[86]: "وهي من موضع اللام، وقريبة من الـياء. ألا ترى أن الألثغ يجعلها ياء...". وهي أقل قبحاً، في رأينا، من سابقتها الظاء والذال، ويعاب أيضاً من يلثغ بها...

وأما نطق الراء غيناً، أي في مثل قول الجاحظ (مغة) بدلاً من مرة في بيت عمر بن أبي ربيعة أيضـاً، فهي لثغة شائعة، وتكثر بطبيعة الحال عند الأطفال، لصعوبة نطق الراء لديهم أيضاً". والراء عـند الطفـل يغلب أن تكون لهوية، وهذا سبب قربها من الغين لتقارب مخرجيهما[87]. وعندئذ يحدث اللـثغ. وعلـى الصعيد الذوقي، ومن المنظور الجمالي يتراءى لنا أن هذه اللثغة الماثلة بصوت الغين أقـل قبحاً من سائر اللثغات في الراء. والجاحظ يقرر ذلك بقوله[88]: "واللثغة في الراء تكون بالغين، والـذال والـياء. والغين أقلها قبحاً، وأوجدها في كبار الناس وبلغائهم وأشرافهم وعلمائهم". ويبدو أن هـذه اللثغة أقل تمكناً من لسان الألثغ، بحيث يستطيع تفاديها أحياناً بقدر من الرياضة والمران. وإلى

---

(85) المذكر والمؤنث، 36، تحقيق عزة حسن. جدار الشرق العربي، بيروت ـ حلب، د.ت.
(86) الكتاب، تحقيق هارون، 136/4، الهيئة المصرية العامة للكتاب.
(87) الأصوات اللغوية، أنيس، 218.
(88) البيان والتبيين، 15/1.

ذلـك يشـير الجاحظ أيضاً فيضرب مثلاً محمد بن شبيب المتكلم الذي كانت لثغته بالغين، "فإذا حمل على نفسه وقوم لسانه، أخرج الراء"[89].

وقد تكون لثغة الراء الغين أكثر دوراً على ألسنة البنات مما هي على ألسنة البنين. وهي في أية حال تنطوي على قدر من الملاحة، ولا سيما إذا صدرت عن المرأة الشابة أو الحسناء، وعندئذ تغدو سـائغة محببـة. وقـد ذكـر الجاحظ أن العرب[90]: "كانوا يستملحون اللثغاء إذا كانت حديثة السن، ومقـدودة مجدولـة". وبوسـعنا أن نستشهد على ذلك بأبيات لأبي نواس أيضاً بصدد اللثغة المحببة بالراء، حيث قال في فتاة موصلية لثغاء[91]:

لقـــد فتنتنـــــي لــــثغة موصـــــلية	رمتنــي فــي تـيار بحــر هــوى اللـثغ
تقـول وقـد قبلـت واضـح ثغـرها	وكـان الـذي أهـوى ونلـت الـذي أبغي
(تغفـق، فشـغب الخمـغ من كغم غيقتي	يـزيدك عـند الشـغب سـكغاً على سكغ)

وحقيقة البيت الأخير الذي لفظت الفتاة راءاته ملثوغة:

تـرفق، فشـرب الخمـر من كرم ريقتي	يـزيدك عـند الشـرب سـكراً على سكر

وخـير الديـن الأسدي في كلامه على حرف الراء ضمن اللهجات العربية المعاصرة، فطن إلى هـذه الظاهـرة الصـوتية التي استملحها أبو نواس في كلام فتاته الموصلية، ثم ذهب إلى "أن لهجة الموصـل تلفـظ الراء غيناً، فتقول في صورة (صوغة)، تشبه في هذا لهجة باريس"[92]. غير أن هذا الحكـم في رأينا يقوم على التعميم، وربما ينطبق على بعض كلام الموصليين السالفين. ولا نعتقد أن هـذه اللـثغة تشكل ظاهرة شاملة لسكان الموصل[93]. يضاف إلى ذلك أنه لم يسمع عن العرب قديماً مـن خـلال لهجاتهم، أن قرية أو قبيلة كانت لديها لثغة تعم أفرادها، إذ اللثغ ظاهر فردية يصاب بها المرء بسبب علة فيزيولوجية عارضة تعتري جهاز النطق لديه.

ومهمـا يكـن مـن أمـر فإن اللثغة بأنواعها لم تكن محببة عند العرب، وآية ذلك كما بينا أنها معـدودة مـن عـيوب النطق. وهذا أيضاً هو الشأن لديهم بصدد تحول الراء إلى غين. لقد عمد ابن

---

(89) البيان والتبيين، 15/1.

(90) البيان والتبيين، 46/1.

(91) لم أجـد هـذه الأبـيات في ديوان أبي نواس، وقد أوردها الدكتور فاروق سعد في كتابه: فن الإلقاء، ص 214، دار الآفاق الجديدة، بيروت 1985، ولم يشر إلى مصدرها. وقد أرشدني إليها الدكتور صلاح كزارة جزاه الله خيراً.

(92) موسوعة حلب المقارنة، "مادة الراء"، 123/4.

(93) لم أتـبين صحة ما ذهب إليه الأسدي في هذا الصدد حين أمضيت بضعة أيام في مدينة الموصل وجامعتها، على أني تبينت قدراً من التشابه بين حلب والموصل في أمور متعددة كالعبارات والأمثال والعادات والتقاليد.....

الــوردي إلــى ذم بعــض القضاة، معرّضاً بجهلهم أو فسادهم، وأحياناً بلثغتهم التي تشين فصاحتهم، فقال[94]: "راؤه غين، ومنطقه شين. إذا سبّح الرب، ما تدري أسبّح أو سب". ثم أنشد هذه الأبيات:

الألــثغ الطاغـــي تولـــى القضـــا   عدمـــت هــــذا الألـــثغ الطاغـــي

إن ســبّح الـــرب حكـــى ســـبه   فقـــال ســـبحانك يـــا (باغـــي)

يريد: يا باري

ولابــن الــوردي أبيات أخرى عديدة تجعله من الشعراء المكثرين إلى حد ما في هذا الصدد[95]، ومنها أيضاً وصفه فتى ألثغ أو فتاة لثغاء، على سبيل التفكه، وهو يمهد لأبياته بقوله[96]: قلت في ألثغ يجعل الراء غيناً، ويصح بالوجهين:

ألــثغ بالـــراء زار بيتـــي   فجاءنـــا حاســـد وأصـــغى

قلــت أفــق فالحســود بــرّا   قـــال أفـــق فالحســود بغّـــا(97)

وهو يروي يا باري.

ويفضـــي بنا ما تقدم من الكلام على أنواع اللثغة في الراء إلى نوع مشهور وشائع على الألسنة، وهو نطقها لاماً.

لقـد طلــع الخليـل وسـيبويه بمعلومة صوتية مهمة تناولها من بعدهما كثير من فقهاء العربية بالتعليـق، ولـم يقـبلها بعضـهم على إطلاقها[98]، وهي أنه "كلما تباعدت مخارج الحروف ازدادت حسـناً". فمع أن الراء واللام من زمرة صوتية واحدة، إلا أنهما متمايزتان في سماتهما الفونولوجية. "فالــراء صــوت غيــر جانبـي، علـى حين أن اللام جانبية. كما أن الراء تقابل اللام على الصعيد الفونولوجـي[99]. وهنا تكمن صعوبة نطقها كيلا تنطق لاماً، وينطبق الأمر نفسه على أحرف أخرى، مــن مــثل ما يكون في صوت القاف المجاور للكاف، وصوت الحاء المجاور للهاء، وصوت الصاد

---

(94) ديوان ابن الوردي، تحقيق الدكتور أحمد فوزي اللهيب، 171، الكويت 1986.

(95) في ديوان ابن الوردي 172 نقرأ قوله أيضاً بذم، فيما يبدو، قاضياً ألثغ:

أضحى يصـول علـى الفصـاح بلثغة   مـنهوكة مهـتوكة تسـتعظم

عجـباً لهـم كـيف ارتضـو لمثلـنا   حكمـا، أمـا سمعـوه إذ يتكـلم

(96) ديوان ابن الوردي، 403، الكويت 1986.

(97) يقال: بغّ الدم أي هاج. وهنا ثارت مشاعر الحسد في نفسه.

(98) انظر تفصيل ذلك في كتاب "المدخل إلى فقه اللغة العربية، الدكتور أحمد محمد قدور، 116 فما بعد، منشورات جامعة حلب 1991.

(99) مدخل إلى علم اللغة، حجازي 1969..

المجاور للسين، والطاء المجاور للتاء...، بحيث يصعب على الكثيرين أيضاً، ولا سيما غير الناطقين بالعربية أن ينطقوها، فيجنحون بها إلى الأسهل، وإذ ذاك تخرج القاف من أفواههم معدولة إلى الكاف، والحاء إلى الهاء والصاد إلى السين والطاء إلى التاء... ومرد هذه الصعوبة في تمييز نطق الراء من اللام إلى عجز المتكلم عن التحكم الدقيق في هذا الحيز الضيق من الفم. وعندئذ لا يصدر الصوت المطلوب من مخرجه بل من جواره فيخرج لاماً، شأن الماء يسيل نحو الصعيد الأخفض.

كل هذا يعيدنا إلى وجود هذه الظاهرة لدى الطفل بوجه عام، وفي أي أمة من الأمم، حين لا يستطيع نطق الراء فتخرج من فمه لاماً... "واللام لا تحتاج إلى جهد عضلي كبير"[100]، مثل قوله (نْهل، ولدة، لاديو، صولة، دفتل، عصفول). ويقصد: نهر، وردة، راديو، صورة، دفتر، عصفور...

وما تقدم ذكره ينقلنا إلى أهل الصين صغاراً وكباراً، حيث لا وجود في لغتهم لحرف الراء أصلاً. ولما كان الإنسان يكتسب لغته، بحروفها وأدائها، من محيطه الخارجي بطريق السماع، بدءاً من الأم والأسرة ثم سائر الناس، فإنه من الطبيعي أن لا يستطيع الصيني نطق الراء في سائر اللغات الأخرى. وقد أتيح لي وأنا أدرس العربية في بكين وشنغهاي[101]، أن ألمس هذه الظاهرة الطريفة والفريدة من كثب، حين كان الطلاب والطالبات يقرؤون النصوص العربية. ويقلبون كل راءات الكلمات فيها لامات. وكانوا يلفظون الأسماء عمر، رشيد، مريم... هكذا: (عمل، لشيد، مليم...)، كما لفظوا "الجمهورية العربية السورية": "الجمهولية العلبية السولية". وقد دأبت على محاولة تمكين أولئك الدارسين من نطق الراء من خلال كلمات عديدة اخترتها، ولكن معظمهم أخفق في ذلك، على حين استطاع بعضهم النطق المنشود بعد لأي.

فهل بوسعنا، في ضوء ما تقدم أن نقول إن ما يقارب خمس سكان العالم، أي أكثر من ألف مليون من المتكلمين باللغة الصينية هم لثغان[102]؟.

ح. لثغة واصل بن عطاء:

وعلى صعيد التراث العربي الحافل يواجهنا في هذا الصدد نموذج إنساني فريد عرف بلثغة أخرى، ولكنها مجهولة لا تعرف ماهيتها ولا يعرف نوعها، وهي تبعاً لذلك مغايرة للمعهود من حيث

---

(100) الأصوات اللغوية، أنس 218.

(101) أتيح لي أن أوفد في خريف عام 1979 إلى معهد اللغات في الصين لتأهيل دراسي اللغة العربية المرشحين للعمل مستقبلاً في البلاد العربية بصفة ملحقين ثقافيين وتجاريين أو مترجمين مصاحبين للوفود الطبية وللمعارض الاقتصادية، وغير ذلك من المهمات...

(102) قلما تورد المعاجم جمعاً للمفرد ألثغ، وقد تبين لي بعد البحث أن ألثغ تجمع على لثغ، ضم فسكون، على غرار أزرق زرق، وأعمى عمي، فأجزت لنفسي قياساً قد لا يكون صحيحاً، فقلت لثغان، على غرار سود وسودان وعمي وعميان ثم طرشان وعوران وخرسان وعرجان وقرعان... ولا سيما أن وزن (فعلان) يدل في الغالب على آفة أو عاهة أو عيب دائم... وهذا الجمع يلبي حاجة الباحث فضلاً عن أنه يوافق الصيغ العربية.

خفاؤها على الناس. إنها لثغة واصل بن عطاء المعتزلي. والجاحظ يقف وقفة متأنية عند ظاهرة اللثغة في الراء، ولا سيما عند واصل، وذلك في مواضع متعددة من كتابه "البيان والتبيين". إنه لا يبين طبيعة هذه اللثغة ولكنه يصفها في كل مرة بصفات سلبية حادة كأن يقول[103]: "وكان واصل بن عطاء قبيح اللثغة شنيعها. وكان طويل العنق جداً[104]....".

وبوسعنا القول إنه كان لواصل أثر واضح في تسليط الضوء لغوياً واجتماعياً على هذه الظاهرة الصوتية في الكلام. وابن عطاء هو من بين رجال عصره منزلة وفضلاً[105]. كان فطناً ذكياً راجح العقل حاضر البديهة، واسع الحيلة، كما كان خطيباً بليغاً. لكنه كان مصاباً بلثغة قبيحة تقع له في حرف الراء. فهاله الأمر، وعزم على أن يروض نفسه على مجانبة الراء والتغلب على هذا العيب واجتثاث الداء من أصله. وقد أوضح لنا الجاحظ حالته تجاه هذه العلة ببيانه المشرق فقال[106]:

"ولما علم واصل بن عطاء أنه ألثغ فاحش اللثغ، وأن مخرج ذلك منه شنيع، وأنه كان داعية مقالة ورئيس نحلة، وأنه يريد الاحتجاج على أرباب النحل، وزعماء الملل، وأنه لا بد له من مقارعة الأبطال، ومن الخطب الطوال، وأن البيان يحتاج إلى تمييز وسياسة، وإلى ترتيب ورياضة، وإلى إتمام الآلة، وإحكام الصنعة، وإلى سهولة المخرج، وجهارة المنطق، وتكميل الحروف، وإقامة الوزن، وأن حاجة المنطق إلى الحلاوة والطلاوة، كحاجته إلى الفخامة والجزالة، وأن ذلك من أكثر ما تستمال به القلوب، وتثنى إليه الأعناق، وتزين به المعاني...، ومن أجل الحاجة إلى حسن البيان، وإعطاء الحروف حقوقها من الفصاحة، رام أبو حذيفة إسقاط الراء من كلامه، وإخراجها من حروف منطقه، فلم يزل يكابد ذلك ويغالبه، ويناضله، ويساجله، ويتأتى لستره، والراحة من هجنته، حتى انتظم له ما حاول، واتسق له ما أمل...".

وكان واصل قد دعي لإلقاء خطبته على الملأ في حفل جامع ضم صفوة القوم، أقامه والي العراق عبد الله بن عمر بن عبد العزيز. فقد حضر المجلس سادة المفوهين والبلغاء، وفي طليعتهم ثلاثة من أعلام الخطابة وأرباب الفصاحة، هم خالد بن صفوان وشبيب بن شيبة والفضل بن

---

(103) البيان والتبيين، 16/1.

(104) عمد بشار بن برد إلى ذم واصل بعد أن أ"نب في الثناء عليه، وشبه طول عنقه بطول عنق النعامة والزرافة.

(105) هو أبو حذيفة الملقب بالغزال. ولقد بالمدينة المنورة سنة 80هـ. وتوفي في البصرة سنة 131هـ. نزح إلى العراق ولزم شيخه الحسن البصري، ولكنه اعتزل مجلسه بعد ذلك لخلاف في الرأي، وغدا بذلك رأس المعتزلة.

(106) البيان والتبيين، 14/1 فما بعد.

عيسى[107]. وشرع كل واحد يلقي خطبته، وكان واصل بن عطاء أخرهم، فارتجل خطبته العتيدة وسط دهشة الحاضرين وإعجابهم[108]. قال:

ط. خطبة واصل التي جانب فيها الراء:

"الحمد لله، القديم بلا غاية، والباقي بلا نهاية، الذي علا في دنوه، ودنا في علوه، فلا يحويه زمان، ولا يحيط به مكان، ولا يؤوده حفظ ما خلق، ولم يخلق على مثال سبق، بل أنشأه ابتداعاً، وعدّ له اصطناعاً، فأحسن كل شيء خلقه وتمم مشيئته، وأوضح حكمته، فدلّ على ألوهيته، فسبحانه لا معقب لحكمه، ولا دافع لقضائه، تواضع كل شيء لعظمته. وذلّ كل شيء لسلطانه، ووسع كل شيء فضله، لا يعزب عنه مثقال حبة وهو السميع العليم. وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا مثيل له، إلهاً تقدست أسماؤه وعظمت آلاؤه، علا عن صفات كل مخلوق، وتنزه عن شبه كل مصنوع، فلا تبلغه الأوهام، ولا تحيط به العقول ولا الأفهام، يُعصى فيحلم، ويدعى فيسمع، ويقبل التوبة عن عباده، ويعفو عن السيئات ويعلم ما يفعلون. وأشهد شهادة حق، وقول صدق، بإخلاص نية، وصدق طويّة، أن محمد بن عبد الله عبده ونبيه، وخالصته وصفيه، ابتعثه إلى خلقه بالبينات والهدى ودين الحق، فبلغ مألكته، ونصح لأمته، وجاهد في سبيله، لا تأخذه في الله لومة لائم، ولا يصده عنه زعم زاعم، ماضياً على سنته، موفياً على قصده، حتى أتاه اليقين. فصلى الله على محمد وعلى آل محمد أفضل وأزكى، وأتم وأنمى، وأجل وأعلى، صلاة صلاّها على صفوة أنبيائه، وخالصة ملائكته، وأضعاف ذلك، إنه حميد مجيد.

أوصيكم عباد الله مع نفسي بتقوى الله والعمل بطاعته، والمجانبة لمعصيته، فأحضكم على ما يدنيكم منه، ويزلفكم لديه، فإن تقوى الله أفضل زاد، وأحسن عاقبة في معاد. ولا تلهينكم الحياة الدنيا بزينتها وخدعها، وفواتن لذاتها، وشهوات آمالها، فإنها متاع قليل، ومدة إلى حين، وكل شيء منها يزول. فكم عاينتهم من أعاجيبها، وكم نصبت لكم من حبائلها، وأهلكت ممن جنح إليها واعتمد عليها، أذاقتهم حلواً، ومزجت لهم سماً. أين الملوك الذين بنوا المدائن، وشيدوا المصانع، وأوثقوا الأبواب، وكاثفوا الحجاب، وأعدّوا الجياد، وملكوا البلاد، واستخدموا التلاد. قبضتهم بمخلبها، وطحنتهم بكلكلها، وعضتهم بأنيابها، وعاضتهم من السعة ضيقاً، ومن العز ذلاً، ومن الحياة فناء، فسكنوا اللحود، وأكلهم الدود، وأصبحوا لا تعاين إلا مساكنهم، ولا تجد إلا معالمهم، ولا تحس منهم أحداً ولا تسمع لهم نبساً.

---

(107) البيان والتبيين، 24/1.

(108) وردت الخطبة في "نوادر المخطوطات"، 134/1، تحقيق عبد السلام هارون. الطبعة الثانية، البابي الحلبي، مصر 1392هـ. والخطبة محفوظة أيضاً في مكتبة مدرسة النبي شيث بالموصل. انظر مخطوطات الموصل، ص 108. ومن الغريب أن يسهو الجاحظ عن إيراد خطبة واصل في كتابه "البيان والتبيين" على كثرة ما عني بالكلام عليها وعلى موهبة صاحبها.

فتزودوا عافاكم الله فإن أفضل الزاد التقوى، واتقوا الله يا أولي الألباب لعلكم تفلحون. جعلنا الله وإياكم ممن ينتفع بمواعظه، ويعمل لحظه وسعادته، وممن يستمع القول فيتبع أحسنه، أولئك الذين هداهم الله وأولئك هم أولو الألباب.إن أحسن قصص المؤمنين، وأبلغ مواعظ المتقين كتاب الله، الزكية آياته، الواضحة بيناته، فإذا تلي عليكم فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم تهتدون.

أعوذ بالله القوي، ومن الشيطان الغوي، إن الله هو السميع العليم. بسم الله الفتاح المنان. قل هو الله أحد الله الصمد، لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفواً أحد.

نفعنا الله وإياكم بالكتاب الحكيم، وبالآيات والوحي المبين، وأعاذنا وإياكم من العذاب الأليم. وأدخلنا جنات النعيم. أقول ما به أعظكم، وأستعتب الله لي ولكم.

ي. أصداء الخطبة:

كان لخطبة واصل بن عطاء، فيما تروي لنا كتب الأدب والأخبار، دوي في أوساط الشعراء والمتأدبين، وتعدت هؤلاء إلى سائر الناس. وكان ذلك اليوم بمنزلة المباراة بين خطباء العصر، وقد تفوق واصل عليهم جميعاً. وكما قال الجاحظ[109]: "كان واصل مع ارتجاله الخطبة التي نزع منها الراء، كانت مع ذلك أطول من خطبهم".

وما يجدر قوله إن أهمية خطبة واصل التي جانب فيها الراء لا تنبع من مضمونها ومعطياتها المعرفية والدينية وما إلى ذلك. إنها على هذا الصعيد خطبة كسائر الخطب المعهودة في عصر الراشدين والأمويين، وفيها شبه كبير بخطبتي عمر بن عبد العزيز وسليمان بن عبد الملك[110]... غير أن أهميتها تتجلى في بنيتها اللفظية وسمتها الأسلوبية، وكونها مرتجلة تدل على اقتدار صاحبها في امتلاك ناصية اللغة، وتمكنه من معطياتها التعبيرية، من قوة بديهة وحسن أداء... وكل ذلك أكسبها قيمة فنية وقيمة تاريخية، بحيث غدت قطعة نثرية بالغة الطرافة والتفرد في الأدب العربي.

وقد نجم عن خطبة واصل كثير من منظوم الكلام ومنثوره، لم يخرج في جملته عن مشاعر الإعجاب والتقدير. من مثل وصف الشاعر صفوان الأنصاري ما حدث في ذلك اليوم المشهود إذ قال من قصيدة[111]:

فسائل بعبد الله(112)في يوم حفله	وذاك مقام لا يشاهده وغد
أقام شبيب وابن صفوان قبله	بقول خطيب لا يجانبه القصد
وقام ابن عيسى ثم قفاه واصل	فأبدع قولاً، ما له في الورى ند

(109) البيان والتبيين، 24/1.

(110) انظر عيون الأخبار، 246/2، 247. دار الكتب المصرية، 1924، 1930.

(111) البيان والتبيين، 32/1.

(112) هو عبد الله بن عمر بن عبد العزيز والي العراق الذي دعا الخطباء إلى مجلسه...

فمـــا نقصـــته الـــراء إذ كـــان قـــادراً — علـــى تـــركها، واللفـــظ مطـــرد ســـرد

ففضـــل عـــبد الله خطـــبة واصـــل — وضوعف في قسم الصّلات له الشكد(113)

ويعـــد بشار بن برد في طليعة المادحين لواصل والمشيدين بنبوغه، وذلك بطبيعة الحال قبل أن يخـــتلف معه في مسائل من صلب عقيدة الإسلام، فانقلب عليه وهجاه. فقد أفعمت نفس بشار إعجاباً بواصـــل، ونظم أشعاراً عديدة ينوه فيها بفضله ويعلي من بداهته وقدرته على الارتجال، ومفضلاً إياه على أنداده[114]:

أبـــا حذيفـــة، قـــد أوتيـــت معجـــبة — مـــن خطـــبة بدهـــت مـــن غـــير تقديـــر

تكلفـــوا القـــول والأقـــوام قـــد حفلـــوا — وحـــبروا خطـــباً ناهـــيك مـــن خطـــب

فقـــام مـــرتجلاً تغلـــي بداهـــته — كمـــرجل القيـــن لمـــا حـــف باللهـــب

وجانـــب الـــراء لـــم يشـــعر بـــه أحـــد — قـــبل التصـــفح والإغـــراق فـــي الطلـــب

وإذا خرجنا من نطاق خطبة واصل إلى دائرة أرحب في حياته، وحرصه المستديم خلالها على مواجهـــة اللـــثغة في الراء، بدا لنا مدى اهتمام العديدين بدراسة هذه الظاهرة الصوتية لديه. ومن هذا القبـــيل قـــول الجـــاحظ[115]: "وكان واصل إذا أراد أن يذكر البُر قال القمح أو الحنطة. والحنطة لغة كوفية، والقمح لغة شامية..". وهذا ما قاله أيضاً ضرار بن عمرو شعراً، وبقدر من الزيادة[116]:

ويجعـــل الـــبر قمحـــاً فـــي تصـــرفه — وجانـــب الـــراء حـــتى احـــتال للشّـــعر

ولـــم يطـــق مطـــراً والمـــوت يعجلـــه — فعـــاذ بالغيـــث إشـــفاقاً مـــن المطـــر

وحـــدث أن وقعـــت القطيعة بين ابن عطاء و ابن برد حين "صوّب بشار رأي إبليس في تقديم الـــنار علـــى الطين، وزعم أن جميع المسلمين كفروا بعد وفاة الرسول ﷺ[117]. وعندئذ ضاق واصل ذرعـــاً بـــه وقال غاضباً[118]: "أما لهذا الأعمى الملحد المشنّف، الملقب بأبي معاذ من يقتله؟ أما والله لـــولا أن الغـــيلة سجية من سجايا الغالية، لبعثت إليه من يبعج بطنه على مضجعه، ويقتله في جوف منزلـــه، وفي يوم حفله". فلم يقل: بشار وابن برد، وقال المشنف بدلاً من المرعث، والملحد بدلاً من الكافـــر، وقال الغالية بدلاً من المنصورية والمغيرية، (وهما من غلاة الشيعة).. وقال: لبعثت إليه من

---

(113) الشكد: الجزاء والعطاء.

(114) كتاب الأغاني، الأصفهاني، مج 2، ق 2، 118/117، دار مكتبة الحياة، بيروت لبنان. البيان والتبيين، 24/1.

(115) البيان والتبيين، 17/1.

(116) البيان والتبيين، 21/1 ـ 22.

(117) البيان والتبيين، 16/1.

(118) البيان والتبيين، 16/1 ـ 17، والمشنف الذي لبش الشنف وهو بالفتح، أي القرط في أعلى الأذن.

يـبعج بطنه على مضجعه ولم يقل لأرسلت إليه من يبقر بطنه على فراشه... وبذلك تجنب الراء في كل كلامه.

ويـبدو أن بعـض الشباب كان يطيب لهم أحياناً أن يتحرشوا بابن عطاء بدافع الفضول وبقصد امتحانه أو إحراجه والتندر بعاهته، إذ ليست مجانبة الراء في الكلام بالأمر الهين، ولا سيما أن الراء مـن أكثر الحروف دوراناً على الألسنة، فكان واصل شديد الحرص على ألا يقع في شركهم. ويروى أن نفـراً من هؤلاء دفعوا إليه رقعة ليقرأها عليهم، وفيها[119]: "أمر أمير الأمراء الكرام أن تحفر بئر علـى قارعـة الطـريق فيشرب منها الصادر والوارد". فقرأ واصل على الفور: "حكم حاكم الحكام الفخـام أن ينـبش جب على جادة الممشى، فيستقي منه الصادي والغادي". وكان واصل إذا أراد أن يقـول أعوذ بالله القوي من الشيطان الرجيم، باسم الله الرحمن الرحيم، فإنه يقول: "أعوذ بالله القوي، من الشيطان الغوي، باسم الله الفاتح المنان".

وكـان طبيعياً لدى معاصري واصل بن عطاء أن يجلوه ويكبروا فيه اقتداره ونبوغه، إذ انطوت مشاعرهم تجاهه على مزيج من الإعجاب والاستغراب. وقد عبر أحدهم عن ذلك بتساؤلات تنم على الدهشـة والحيرة، إذ قال[120]: "... وكيف كان واصل يصنع في العدد، وكيف يصنع بعشرة وعشرين وأربعيـن؟، وكـيف كـان يصنع بالقمر والبدر، ويوم الأربعاء، وشهر رمضان. وكيف كان يصنع بالمحـرم وصفر وربيع الأول وربيع الآخر وجمادى الآخرة ورجب...". وإذ ذاك تمثل أحد السامعين بقول الشاعر صفوان الأنصاري الذي سبق أن أشاد بنبوغ واصل:

ملقـن ملهـم فـيما يحاولـه   جـم خواطـره جـواب آفـاق

وكـأن الـرجل اكـتفى بهذا الجواب المقتضب تجاه أسئلة السائل المتلاحقة، مشيراً إلى أن ما انطوى عليه واصل بن عطاء من موهبة كان من قبيل الإلهام، إذ ليس إلى تفسير العبقرية من سبيل.

والحق أن الإمساك بزمام اللغة، وامتلاك ناصية التعبير، مع البداهة والقدرة على الارتجال....، كـل ذلـك لا يسـتطيعه إلا من كان من أولي العزم. ومن قبل رأى سهل بن هارون[121]: "أن سياسة البلاغة أشد من البلاغة".

ك- موقع لثغة واصل بن اللثغات:

والآن إذا تأملنا في ظاهرة اللثغ عند واصل بن عطاء، ورجعنا قليلاً إلى شعاب هذا البحث تبين لـنا أن اللاثغين بمجملهم كانت لثغاتهم معروفة لدى الناس، هذا يلثغ بالسين فيلفظها ثاء، وذاك بالراء فـيلفظها غيـناً إلخ.... أي أن الحرف البديل المنطوق أو المقابل لدى الألثغ، وهو الثاء أو الغين أو

---

(119) شذرات الذهب، ابن العماد الحنبلي. حوادث سنة 1312هـ، مكتبة القدسي. مصر 1351هـ.

(120) البيان والتبيين، 22/1.

(121) البيان والتبيين، 197/1.

اللام أو الياء...، كان معلوماً أيضاً ومسموعاً لدى الآخرين. ولذلك كانت الأحكام متعددة، وأحياناً متفاوتة تجاه اللاثغين واللاثغات، وقد تتراوح بين الاستهجان والاستحسان. وإلى ذلك تشير الأشعار الكثيرة في هذا الصدد على نحو جلي.

وعلى ذلك يواجهنا سؤال ملح تجاه نوع اللثغة التي كانت في فم واصل بن عطاء، هل كانت الراء لديه تنطق لاماً، أو كانت ياء، أو غيناً، أو ظاء....؟ إن ما بين أيدينا من معطيات في هذا الشأن ضئيلة، وقلما تسعفنا في تحديد نوع تلك اللثغة. والسبب في ذلك أن ابن عطاء نفسه أسقط الراء أصلاً من كل كلامه، ومن ثم لم يتح لأحد من معاصريه أن يسمع لثغته تلك قط، لحرصه الشديد فيما نقدر على تغييب هذا العيب لديه. وتبعاً لذلك كان من الطبيعي لدى الذين تناولوا أيضاً لثغة واصل في منثورهم ومنظومهم أن يغفلوا هذا الأمر لافتقادهم أحد طرفي المعادلة، فلم يحاولوا تبين ماهية تلك العلة عنده. وهذه حالة خاصة يكاد ينفرد بها واصل بن عطاء دون سائر اللاثغين. وآية ذلك أن جميع الذين خاضوا في هذه القضية، من شعراء وكتاب ومؤلفين، اكتفوا بأن قالوا إن لثغته كانت قبيحة أو مستهجنة. والجاحظ نفسه وصف ذلك بكلمات واضحة وشديدة عندما قال[122]: "أنه ألثغ فاحش اللثغ ذو هجنة". كما وصف لثغته "بالقبح والشناعة". فهل يعني هذا أن لثغة واصل كانت الأسوأ بين اللثغات المعهودة، وأنه ربما كان ينطق الراء ياء أو ظاء؟.... ولكن لثغته المفترضة هذه لا تسوغ وصف الجاحظ لها مرات عديدة بأشنع النعوت وأقبحها. وواقع الأمر أن ابن عطاء لم يكن يلثغ في الراء بهذه الصورة ولا بتلك ولا سوى ذلك مما عهدناه من أنواع اللثغات وصورها. وهي اللثغات الأربع في الراء التي تناولها الجاحظ، وهي الياء، والذال والظاء والغين. لقد لاحظ أبو عثمان بفطنته المعهودة أنه أمام لثغة لا كسائر اللثغات، وذلك من عدة وجوه، فرأى أن يفردها بالبحث ويخصها بالقول. فقد مهد لحديثه عن هذه اللثغة الغريبة بكلام بالغ الأهمية، مفاده أن ثمة لثغات لدى البشر تغاير ما هو جار على ألسنة الآخرين، وأنها فيما يبدو نادرة الوجود بين الناس. وذكر أن من اللثغات[123]: "شيئاً لا يصوره الخط، لأنه ليس من الحروف المعروفة، وإنما هو مخرج من المخارج، والمخارج لا تحصى، ولا يوقف عليها. وكذلك القول في حروف كثيرة من حروف لغات العجم، وليس ذلك في شيء أكثر منه في لغة الخوز. وفي سواحل البحر من أسياف فارس ناس كثير، كلامهم يشبه الصفير".

ثم يعمد الجاحظ إلى التخصيص بصدد ما نحن فيه، بعد أن يفرغ من الكلام على اللثغات، الأربع التي ذكرها فيقول[124]: "وأما اللثغة الخامسة التي كانت تعرض لواصل بن عطاء ولسليمان

---

(122) البيان والتبيين، 14/1 ــ 15.
(123) البيان والتبيين، 34/1.
(124) البيان والتبيين، 36/1.

ابن عدوي الشاعر، فليس إلى تصويرها سبيل... وليست لها صورة في الخط ترى بالعين. وإنما يصورها اللسان وتتأدى إلى السمع...".

وبذلك يكون الجاحظ، بنفاذ رؤيته، قد جلا هذه المسألة، أو حسمها بصدد واصل بن عطاء بعد أن بدت لنا أول الأمر غائمة... ومصداق هذا الرأي السديد أننا إذا حاولنا اليوم رصد كلام أحد من شعوب الشرق الأقصى من الصين أو كوريا أو فيتنام أو غيرهم، وعمدنا إلى تدوين ما يلفظه من حروف وكلمات وعبارات، فإننا قلما نخرج من ذلك بطائل، لأن رسم أشكال حروفنا مصطلحات تقابل مخارج وطرائق نطقنا، ولا تصلح إلا قليلاً لرسم حروف اللغات الأخرى وتصوير أصواتها.

وفي نهاية المطاف، واعتماداً على كل ما تقدم، بوسعنا القول: إن واصل بن عطاء أشهر اللاثغين بين الناطقين بالضاد...

ل. خطبة كرم ملحم كرم:

على أن واصل بن عطاء ليس آخر اللاثغين، وإن كان أشهرهم في أمة العرب. فقد شهد امتداد عصر النهضة العربية الحديثة علماً لبنانياً رائداً، كان كاتباً وخطيباً، وصحفياً وقاصاً وروائياً ومؤلفاً هو كرم ملحم كرم[125]. وكان هذا الأديب يلثغ بحرف الراء، ويلفظه غيناً. كما كان يتأذى من هذه الظاهرة لديه، ولا سيما أن اسمه ينطوي على راءين. وقد حرص على مواراة هذا العيب في أقواله وأحاديثه الإذاعية. ومما روي عنه أن صديقه الشاعر إلياس أبو شبكة[126] شاء أن يحرجه يوماً بمناسبة إزاحة الستار عن تمثال شاعر المهجر فوزي معلوف في زحلة وحفل تدشين مستشفى تل شيحا، حين طلب منه أن يلبي رغبة الحاضرين بأن يلقي خطبة في هذه المناسبة الخيرية، فما كان منه إلا أن سعى إلى المنبر بخطا واثقة تنم على قبوله التحدي، وألقى على الملأ كلمة أرتجلها، دون أن ترد خلالها كلمة فيها راء..[127].

وكان يؤثر أن يعرف نفسه بأبو ملحم وأن يناديه الناس بذلك. كما كان يستبدل بكلمة مصر وادي النيل وبهارون الرشيد أبا الأمين أو أبا المأمون، وبالأمير بشير أبا سعدى...

م. وظائف الراء في اللغات الأخرى:

وعلى هذا الصعيد من كثرة دوران الراء على ألسنة الشعوب يشكل مثلاً اقتران الراء واللام (لر) في اللغة التركية، مقطعاً من اللواحق Suffixes يشير إلى علامة الجمع: (أفندي، أفنديلر...).

---

(125) ولد كرم ملحم كرم سنة 1903 في بلدة دير القمر. اشتهر بمجموعته الروائية ألف ليلة وليلة، وعرف بغزارة إنتاجه القصصي والروائي، توفي سنة 1959.

(126) شاعر لبناني برع في شعره بتصوير المتع والمباهج والملذات، وأطلق عليه بعض النقاد لقب بودلير العرب.

(127) مجلة الضاد، بقلم عبد الله يوركي حلاق، العددان 3 ـــ 4، ص 102، حلب 1956، وأيضاً مجلة الضاد عدد أيلول 2003

وفي الألمانية تقترن الراء بالدال في المقطع در DER وهو بمنزلة السوابق Prefixes، فيشكل بذلك أداة التعريف في المذكر، وصيغة التذكير في الألمانية هي الأصل في هذا الصدد وهي أيضاً الأعم في مجمل الأسماء.

أما الفرنسيون ولا سيما أهل باريس، وهم من أشهر اللاثغين في حرف الراء في اللغات الحديثة، فإن لهذا الحرف R في لغتهم شأناً أكبر، إذ يلتصق بطائفة بالغة الكثرة في مفرداتهم أسماء وأفعالاً، ومعاجمهم مثل Larousse وأشباهه حافلة بذلك. وحرف الراء، كسائر حروف الفرنسية، صامت Consonne ولا بد أن يتلوه صائت Voyelle من مثل E, I, O, A. غير أن ما يعنينا الآن هو نوع محدد من السوابق Prefixes، وهو المقطع Re. وهنا يخرج عن نطاق بحثنا كل لفظ أساسي الحروف، أي المجرد الذي يبدأ بهذين الحرفين أصلاً مثل Repondre بمعنى أجاب، Regler بمعنى رتب، Rempir بمعنى ملأ. أما ما نحن بصدده فهو دخول هذا الحرف، أو المقطع Re على كلمة ما لتصبح مزيدة، أي بعد أن يضاف إليها السابق المراد Prefixes.

وهذه السوابق التي تلتصق بأصل الألفاظ في اللغات اللاتينية بوجه عام وأيضاً بالإنكليزية، تكسب اللفظ عدة دلالات، وذلك على قاعدة "زيادة المبنى تقتضي زيادة المعنى". أهمها دلالة تكرار الفعل أو إعادته، مثل Relier أي إعادة الربط، Remarier أي الزواج ثانية. وقد يضيف السابق Re إلى أصل الكلمة معنى جديداً لم يكن فيها، كقولهم Retourner أي عاد ورجع، لأن الأصل المجرد Tourner يعني دار. وكذلك تعني كلمة Renaissance النهضة والانبعاث، إذ معنى المصدر في الأساس، أي Naissance هو الولادة. وفي أحيان أخرى أقل على هذا الصعيد يدل هذا المقطع Re على الضدية في مثل كلمة Reaction التي تعني الارتكاس أو ردة الفعل، مع أن أصل الكلمة المجردة Action يعني الفعل والعمل...

كل ذلك يشير في العديد من اللغات، كالفرنسية والإنكليزية والتركية والألمانية وسواها، إلى الوظائف المتعددة لحرف الراء فيها.

ن ـ الراء في اللغة المحكية:

إن نظرية نشوء اللغة عند البشر الأولين من منطلق محاكاة الأصوات في الطبيعة، والتي استحسنها ابن جني[128] في كتابه "الخصائص"، قد تبدو صالحة لتعليل دلالات جانب من ألفاظ اللغة، ومن هذا القبيل دلالة صوت الراء.

إن هذه الراء كما وصفها اللغويون العرب قديماً وحديثاً، صوت مكرر مجهور، يحدث حين تتكرر ضربات اللسان على اللثة تكراراً سريعاً. ويبدو لنا أن هذا التكرار الصوتي على صعيد المبنى ينطوي على دلالة مقابلة على صعيد المعنى، إذ يفيد أيضاً التكرير أو الإعادة أو الاستمرار،

[128] *الخصائص 1/46 ـ 47.*

أو ما كان من نحو ذلك. فكما دل المقطع Re أو السابق Prefixe في عدد من اللغات الأوروبية واللاتينية على تكرير الفعل وإعادته واستمراره، فإننا نجد هذه الظاهرة، على نحو ما، في العديد من الألفاظ العربية. فمادة "شر" أو "شرر"، كما تذكر المعاجم، تفيد الحركة والاستمرار والنشاط والشدة...، من ذلك: شرَّ الشيء أي عضه، وأشرَّ الشيء أظهره، وشرشره قطّعه، والشرير جانب البحر، وشرة الشباب نشاطه وعنفوانه، والشرر والشرار ما يتطاير من النار... وبوسعنا أن نجد دلالات مشابهة في ألفاظ أخرى ترتكز أيضاً إلى الراء مثل: ثرّ، جرّ، خرّ، در، ذرّ، فر، كرّ، مرّ.... وكلها دلالات تشير إلى الحركة والنشاط والشدة والتواصل والتكرير والاستمرار...، ونحو ذلك مما يمتاز به حرف الراء من الوجهة الصوتية، سواء في العربية وفي اللغات الأخرى...

وحين ينعطف الباحث إلى التدقيق في اللهجات العامية السائدة اليوم يلاحظ حضور حرف الراء في كثير من الأفعال الثلاثية المجردة، حيث لم يكن له وجود أصلاً في عداد حروفها. ومن هذه الأفعال: "فقع، فشخ، طبش، عرش، شبك، طبق، حكش، وخمش...."، فالناس يحولونها إلى "فرقع، فرشخ، طربش، وتطربش، وعربش وتعربش، تشربك، طربق، تحركش، خرمش... إلخ وهذا التحويل أو التحوير لا ينضوي تحت باب المترادف من الألفاظ، لأن الدلالة تختلف من حال إلى حال بحيث تفيد معنى الزيادة أو التكثير أو الشدة، أو نحو ذلك في الفعل المعدول، وذلك وفق المبدأ السائد في فقه اللغة، وهو أيضاً أن "زيادة المبنى تقتضي زيادة المعنى". ففعل فرقع يعني قوة الانفجار، وطربش يعني شدة التحطيم، وتعربش، وهو فيما نقدر من العرش وعلوه أو العريشة ويعني المضي في التسلق، وخرمشه زاد في خمشه وتجريحه. وتحركش به أي تحرش به وأثاره... إلخ. وذلك كله يقابل دلالة صوت الراء على الحركة في مثل بعثر وقرزم ودحرج، وفي هذا الصدد مثلاً يتمحل بعض اللغويين فيرجعون دحرج الرباعي إلى فعين ثلاثيين معاص هما دحر/درج، وكلاهما أيضاً يتضمنان الراء.

وثمة زمرة أخرى من الألفاظ المشابهة، غير أنها في عرف الصرفيين من قبيل المجرد الرباعي، والراء فيها تبدو أصلية كباقي حروف الكلمة، بحيث لا يتبدى لنا بيسر أصل اشتقاقها ودلالاتها، وهي تنطوي أيضاً على دلالات خاصة في العربية المحكية وذلك بفضل وجود الراء ضمن حروفها، كوصف العامة لأحدهم بأنه "حربوق" أي ماهر نبيه كثير الحركة ويعرف من أين تؤكل الكتف. والأفعال في هذا الصدد عديدة كلها يفيد الحركة والكثرة والشدة والاستمرار أيضاً: مثل برطم، أي عبس وتجهمت سحنته، وفشخر أي تبجح وتفاخر، وبربر أي تكلم بألفاظ غير واضحة المعنى ولكنها تنم على التذمر والتوعد. ودربك أي رمى ودحرج. ودركل أي قذف بالآخر من الأعلى ودحرجه إلى الأدنى. وفرتن الطفل إذا اشتد بكاؤه ولم يجنح للسكوت. وطفشر أي بدد ما لديه وأنفق دون حساب، ومثلها بحتر أي أسرف في الصرف، وعكس ذلك قرحط، أي بخل وقتّر. ومن ذلك مرمطه أي زاد في إرهاقه ومضايقته. وفرفش إذا تمتع بماله واغتنى وصار إلى نعمة.

وكركب أي بعثر، ومثلها خربط وهما ضدان لرتب ونظم. وبربك بمعنى تصنع اللطف وبالغ في التزلف. وشرشحه أي أساء إليه وجعله مهزأة. وفركش: أبطل الاتفاق ونقض الأمور وخربها وفي هذا المعنى أيضاً فعل خربط. وكذلك يقولون برطش اللعبة أو الحفلة، إذا أخرجها عن نسقها وقطعها عن سياقها. وفركشه تعني عطله عن متابعة مشيه وجعله يتعثر. وتقول العامة بصدد طريقة أخرى في شرب الماء زرنق وزمرق أي شرب على نحو مغاير للعادة بحيث يسيل الماء من وعاء في الأعلى إلى حلقه. وسرسق تسرب. وبربع جسده أي تفقع وعلت مواضع من جلده. وبرجم الحديدة رأبها وثبتها بالمسمار والمطرقة. ونكرزه عمد إلى مضايقته بقدر من المداعبة والممازحة فيما يطلق عليه النكرزات. والبربسة ولا سيما عند النساء تعني الإفراط في النظافة إلى ما يقارب الهوس. وجردمه أي قص له شعر رأسه بشكل اعتباطي يشوه منظره. والخربشة أو الخربشات ما تخطه أيدي الأطفال من كتابات ورسوم رديئة... وتفرعط الجمع إذا تشتت أفراده وتفرقوا سريعاً على غير هدى أو نظام. والدردشة الأحاديث العابرة المتبادلة بعيداً عن التركيز والعمق... وطرمخ، ومنها تطرمه أي اشتد به الإعياء وكأنه ضرب على مخه أو قحف رأسه. وعربق ومنها تعربق الأمر، إذا اضطرب وتعقد وانتكث فتله.

وواضح أن هذه زمر لفظية يجمعها قاسم مشترك هو حضور الراء فيها جميعاً. ويلاحظ أنها في معظمها أفعال، أي أنها تفيد معاني الحدوث والفعل والحركة. وحرف الراء فيها، تبعاً لنطقه وكونه صوتاً مجهوراً مكرراً، فإن وجوده في اللفظ يزيده إيحاء بالحركة ودلالة على الحدوث، وذلك من منطلق محاكاة الصوت في الطبيعة، وآية ذلك كما هو معروف ألفاظ مثل خرير وزئير وشخير... فهذا الإيحاء لا يتأتى بغياب الراء عن الأفعال فقع وطبش وخمش بل يتأتى بحضورها في الكلمة حين نقول: فرقع وطربش وخرمش.... وعلى هذا الغرار توحي الألفاظ المشابهة مثل: بربر وشرشح وخربط وطفشر بدلالات خاصة بفضل الراء فيها.

ولما كانت "اللغة — في البدء — أصواتاً يعبر به كل قوم على أغراضهم" وكانت بذلك تلبية لحاجات تعبيرية في حياتهم، من منطلق أن الحاجة أم الاختراع، فقد عمد الناس إلى إغناء لغتهم بالعديد من الألفاظ المستحدثة، ومن ثم حشوها ببعض الحروف المجهورة وذات النبر والتكرير، قاصدين بذلك ما يرمون إليه من دقة منشودة في التعبير عن غاياتهم والإفصاح عن أفكارهم. وكان أن هداهم حسهم السليم وفطرتهم الخالصة وذائقتهم المرهفة، إلى أن صوت الراء هو القادر على إبلاغهم مقصدهم، فارتضوه دون سائر الحروف، ومن حيث لا يقصدون، تبعاً لطبيعته الصوتية التكريرية ومن التكثيرية، وجعلوه في صلب جملة من الكلمات وجمهرة من الألفاظ.

ومجمل القول إن كل ما سبق وروده إنما هو مصداق لما كان يردده علماء العربية من أن الراء من أكثر الحروف دوراناً على ألسنة العرب. كما أن ذلك يشير في الوقت نفسه إلى تنوع وظائف

هـذا الحـرف وتعددها، على نحو يشمل العديد من اللغات واللهجات عربيها وأجنبيها، وبذلك تتبدى الراء حرفاً متميزاً له خصائصه ودلالاته دون سائر الحروف.

س ـ منزلة الراء في جذور الألفاظ العربية وقوافي الأشعار:

تعاظمـت الـنزعة الإحصـائية فـي الدراسات اللغوية الحديثة بفضل التقدم التكنولوجي الباهر واخـتراع أجهزة الحاسوب والكمبيوتر، فضلاً عن أجهزة التسجيل الصوتي وقياس الذبذبات وما إلى ذلـك. وتمـت معرفة أعداد مفردات اللغة وجذورها في آيات القرآن الكريم وفي مجموعة حسنة من معاجم العربية وكتب الأدب ودواوين الشعر العربي[129].

ويظهـر إحصـاء الجـذور في معجم تاج اللغة وصحاح العربية للجوهري أنها "بلغت 5639 خمسـة آلاف وستمئة وتسعة وثلاثين جذراً، وأن حرف الراء في هذه الجذور بلغ 1003 ألفاً وثلاث مـرات، وهي النسبة العليا بين سائر الجذور، أي أن حرف الراء هو الأكثر وروداً في ألفاظ العربية قاطبة. يليه في ذلك حرف الميم 837 مرة، فالنون 818 مرة، فاللام 804 مرات"[130].

وفـي هـذا الإحصاء تفصيل لما سبق أن أورده على نحو مجمل علماء العربية، وهو أن الراء من أكثر الحروف دوراناً على الألسنة.

وانبرى عدد من دارسي العربية لإجراء إحصاءات أخرى مهمة بصدد جذور ألفاظ العربية[131]، وخلصـوا إلـى أن حرف الراء كان الأكثر عدداً، إذ بلغ 494 جذراً، يليه الميم 489، فاللام 462، فالباء 344، فالنون 344 إلخ...

وفـي دراسة إحصائية أخرى[132] للأشعار التي وردت في كتاب الأمالي لأبي علي القالي، وقد بلغ عددها 7254 قافية. كان روي الراء في طليعة القوافي كثرة، إذ بلغ 1084 ألفاً وأربعاً وثمانين. ثم اللام 985، فالدال 803، فالباء 775، فالنون 753، فالميم 708.

وإذا مضـينا فـي هـذا الصدد، وعلى صعيد آخر، في تتبع مواقع الراء لدى شعراء العربية، واستشهدنا بقوافي الأشعار التي أثروها في نظم قصائدهم تجلت أمامنا معطيات جديرة بالاهتمام.

وقـد اخـترت أربعـة دواوين، لأربعة شعراء، في أربعة عصور تمثل مجمل عصور الأدب العربـي، وذلك في سبيل رصد القوافي الأكثر وروداً في قصائدهم، بقصد تبين موقع روي الراء في

---

(129) انظـر عـلى سـبيل المـثال كتب الدكتور عبد الرحمن السيد، العروض والقافية، والدكتور إبراهيم أنيس، موسيقى الشعر، والدكـتور حسين نصار، القافية في العروض، والدكتور علي حلمي موسى بصدد معجم الصحاح. والدكتور محمد عبد المجيد الطويل شعر حافظ إبراهيم... إلخ.

(130) دراسـة إحصـائية لجـذور معجـم الصحاح (باستخدام الكومبيوتر). الجدول 3، ص 55، الدكتور علي حلمي موسى. مطبوعات جامعة الكويت 1973.

(131) انظر مجلة "البيان" العدد 391، فبراير 2003، دارسة الدكتور محمد عبد المجيد الطويل.

(132) العروض والقافية، الدكتور عبد الرحمن السيد، 101.....

قوافيهم. وهم زهير بن أبي سلمى[133] وأبو الطيب المتنبي[134]، وابن الوردي[135]، والشاعر القروي[136]، وذلك وفق الجدول التالي:

زهير	المتنبي	ابن الوردي	القروي
روي اللام 17	اللام 47	الراء 172	الراء 104
الراء 15	الميم 40	اللام 125	الدال 73
الميم 10	النون 35	النون 117	الباء 70
الباء 9	الباء 35	الباء 109	النون 58
الدال 34			
النون 5	الدال 34	الدال 84	الميم 53
الهمزة 4	الراء 30	الميم 82	اللام 48
العين 2	القاف 13	القاف 60	العين 24

ويشير هذا الجدول الذي يرصد مجمل عدد قوافي الشعراء إلى أن حرف الراء يتبوأ المنزلة العليا في عدد القصائد لدى شاعرين من الشعراء الأربعة هما ابن الوردي والقروي، ويقع أيضاً في المنزلة الثانية في شعر زهير. وفي مقابل ذلك تبوأت اللام المنزلة العليا أيضاً لدى الشاعرين الآخرين، زهير وأبي الطيب، كما وقعت اللام في المنزلة الثانية لدى ابن الوردي. وهذا التقارب الشديد الذي بلغ مستوى التعادل بين قوافي اللام والراء مؤشر ذو شأن يسمح لنا، في قدر من التعميم بالاستدلال على أفضلية هذين الحرفين لدى شعراء العربية، بحيث يبدوان كفرسي رهان ضمن مجموعة حروف الذلق، وعلى صعيد اللسانيات بوجه عام.

وفي الوقت نفسه يبقى صوت الراء من أشيع الأصوات وأعلاها على ألسنة ،معظم الأمم كما هو شأنه في لغة العرب. وبسبب صعوبة نطقه كان اللثغ به متعدد الأوجه. كذلك، وللسبب نفسه، كان لفظه متعدد الأوجه أيضاً في كثير من لغات البشر، كما سبق تبيينه في صدر موضوعنا.

ع ـ الراء في النقود والعملات:

والآن، في نهاية المطاف قد يحسن بنا الآن أن نشير إلى ظاهرة لافتة للنظر، وهي حضور حرف الراء في غالبية أسماء العملات ووحدات النقود لدى كثير من دول العالم. وهذا من غريب

(133) شرح ديوان زهير بن أبي سلمى، صنعة الأعلم الشنتمري، تحقيق الدكتور فخر الدين قباوة. المكتبة العربية، حلب 1970.

(134) العرف الطيب في شرح ديوان أبي الطيب، شرح ناصيف اليازجي، جزءان دار صادر، بيروت 1964.

(135) ديوان ابن الوردي، تحقيق الدكتور أحمد فوزي الهيب، دار القلم، الكويت 1986.

(136) ديوان القروي، رشيد سليم الخوري. وزارة التربية والتعليم، القاهرة 1961.

المصـــادفات. ونود، بقدر من التتبع، أن نضع ذلك أمام القارئ في جدول يمكن أن يعد في ختام هذا البحـث الصـــوتي اللغـــوي من قبيل الأحماض أو ما يشابه الإطراف، على عادة السالفين في بعض مجالســـهم ومقالاتهم، وقد يعلل ذلك بأن هذه العملات كانت في الأصل معدنية تحدث عند تداولها رنة مضـــاعفة أو صـــوتاً مكرراً. فغلب على أسمائها هذا الصوت المكرر أي الراء. على أننا نكتفي في هذا الصدد بالإشارة إلى مدى تغلغل حرف الراء في كثير من لغات البشر ودورانه على ألسنتهم:

اسم العملة	اسم الدولة
برّ	ارتيريا
برغوث(137)	عملة سورية في العهد العثماني
بوليفار	فنزويلا
بياستر	فيتنام الجنوبية
توغريك	منغوليا
دراخما	اليونان
دراغون	هاييتي
درهم	الإمارات العربية المتحدة، ليبيا، المغرب
دولار	الولايات المتحدة الأمريكية، كندا
دينار	الأردن، البحريـــن، تونـــس، الجزائـــر، العراق،
روبية	اندونيسا، باكستان، بانغلاديش، الهند
روبل	روسيا، أوكرانيا
رند	جنوب أفريقيا، بوتشوانا، ليسوتو
ريال	السعودية، قطر، اليمن
رينغيت	ماليزيا
سترلنغ	بريطانيا
سوكر	إكوادور
غروشن	عملة ألمانية قديماً
غواراني	باراغواي

(137) كان الناس يلفظونها "برغود" وهي عملة معدنية صغيرة القيمة.

غوردوبا	نيكاراغوا
غيلدر	هولندا
فرنك	فرنسا، بلجيكا، سويسرا
فيورنت	المجر
قرش	سورية، لبنان، مصر
قرقوف[138]	دولة الخلافة العربية الإسلامية (قديماً)
كراون	النرويج
كراونر	الدانمارك
كروزيرو	البرازيل
كورونا	آيسلندا، تشيكيا، السويد
لامبيرا	هندوراس
لير	إيطاليا
ليرة	سورية، تركية، لبنان
مارك	ألمانيا (عملة سابقة)
ماركا	فلندة
نايرو	نيجيريا
يورو	دول الاتحاد الأوربي

[138] القرقوف، وحدة نقود صغيرة كانت في عهد الدولة العباسية، وهي تقل عن الدرهم قيمة. وقد ذكرها أبو العلاء المعري في رسالة الغفران، ص 262، بصدد محاولة ابن القارح دخول الجنة، إذ قال: "فلما صرت إلى باب الجنة قال لي رضوان: هل معك جواز؟ فقلت له: لا. فقال: لا سبيل إلى الدخول إلا به". عندئذ طلب ابن القارح الدخول بضع خطوات ليحصل على ورقة صفصاف من شجرة بباب الجنة، ثم يعود بها ويسجل عليها الإذن المراد أو التأشيرة المنشودة. غير أن رضوان خازن الجنة قال له بحزم: "لا أخرج شيئاً إلا بإذن من العلي الأعلى..." حينئذ قال ابن القارح في نبرة يائسة: أنا لله وإنا إليه راجعون، ثم قال وكأنه يشكو من تشدد رضوان: لو أن للأمير أبي حمزة المرجّى خازناً مثلك ما وصلت أنا ولا غيري إلى قرقوف من خزانته".

المصادر والمراجع

الإبانة في اللغة ــ سلمة بن مسلم (العويتبي)، تحقيق الدكتور عبد الكريم خليفة، 84/1، مسقط، د.ت.

أبو علي القالي ومنهجه في البحث واللغة ــ الدكتور عمر الدقاق. منشورات دار الشرق ــ حلب 1977.

الحرف العربي بين الأصالة والحداثة ت حسن عباس، مجلة التراث العربي، العدد 42 ــ 43، كانون الثاني ــ نيسان، دمشق 1991.

أسد الغابة ــ عز الدين بن الأثير الجزري، ت محمد ابراهيم البنا. القاهرة 1973.

الأصوات اللغوية ــ الدكتور ابراهيم أنيس، مكتبة الأنجلو مصرية 1981.

الأصوات اللغوية ــ الدكتور كمال بشر. مكتبة الشباب، القاهرة 1987.

الأغاني ــ أبو الفرج الأصفهاني، الحياة، بيروت، د.ت.

الأمالي ــ أبو علي القالي، دار الكتب المصرية، القاهرة 1953.

البيان والتبيين ــ عمرو بن بحر الجاحظ، تحقيق عبد السلام هارون، التأليف والترجمة والنشر، القاهرة 1968.

تاج العروس ــ محمد المرتضى الحسيني الزبيدي ــ دار مكتبة الحياة ــ بيروت.

تذكرة النحاة ــ أبو حيان الأندلسي، تحقيق عفيف عبد الرحمن، مؤسسة الرسالة، بيروت 1986.

التطور النحوي للغة العربية ــ محاضرات برغشتراسر، مكتبة الخانجي، ط 2، القاهرة 1994.

الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري ــ آدم ميتز. ترجمة عبد الهادي أبو ريدة، 12/2، القاهرة 1947.

الخصائص ــ أبو الفتح عثمان بن جني، تحقيق محمد علي النجار، دار الكتب المصرية، 1952.

دراسة إحصائية لجذور معجم الصحاح (باستخدام الكمبيوتر) ــ الدكتور علي حلمي موسى، مطبوعات جامعة الكويت 1973.

ديوان أبي نواس ــ الحسن بن هانئ، تحقيق أحمد عبد المجيد الغزالي، مصر، 1953، وديوانه أيضاً تحقيق فاغنر ــ شولر، فسبادن، ألمانيا ــ 1982.

ديوان ابن الوردي ــ تحقيق الدكتور أحمد فوزي الهيب. دار القلم، الكويت 1986.

ديوان القروي ــ رشيد سليم خوري، وزارة التربية والتعليم، القاهرة 1961.

ذيل الأمالي والنوادر: أبو علي القالي، دار الكتب المصرية، القاهرة 1953.

رسالة يعقوب الكندي في اللثغة: تحقيق محمد حسان الطيان، مجلة مجمع اللغة العربية، المجلد 60، الجزء 3، دمشق، تموز 1985.

سر صناعة الإعراب ـ أبو الفتح عثمان بن جني، تحقيق مصطفى السقا ورفاقه، طبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة 1954.

سر الفصاحة ـ ابن سنان الخفاجي ـ شرح عبد المتعال الصعيدي، القاهرة 1969.

شرح ديوان زهير بن أبي سلمى ـ صنعة الأعلم الشنتمري، تحقيق الدكتور فخر الدين قباوة، المكتبة العربية، حلب 1970.

شذرات الذهب ـ ابن العماد الحنبلي، مكتبة القدسي، 1351هـ.

الصحاح في اللغة والعلوم ـ أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري، تصنيف نديم مرعشلي، بيروت 1974.

شرح رسالة الغفران ـ أبو العلاء المعري، بنت الشاطئ، عائشة عبد الرحمن، طبعة رابعة، دار المعارف، القاهرة 1950.

ظواهر عروضية من شعر حافظ إبراهيم ـ الدكتور محمد عبد المجيد الطويل، مجلة البيان، الكويت فبراير 2003.

العرف الطيب في شرح ديوان أبي الطيب ـ الشيخ ناصيف اليازجي، دار صادر، بيروت 1964.

العروض والقافية ـ الدكتور عبد الرحمن السيد، القاهرة 1964.

علم اللغة ـ الدكتور محمد السعران، دار الفكر العربي، القاهرة 1962.

علم اللغة العربية ـ الدكتور محمود فهمي حجازي، الكويت 1979.

العين ـ الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق الدكتور محمد مهدي المخزومي والسامرائي، دار الرشيد، بغداد 1983.

العين ـ مهدي المخزومي والدكتور إبراهيم السامرائي، ط 2، دار الهجرة، إيران 1989.

عيون الأخبار ـ أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، دار الكتب المصرية، 1924 ـ 1930.

الفرق بين الحروف الخمسة ـ أبو محمد عبد الله البطليوسي، تحقيق عبد الله الناصير، دار المأمون للتراث، دمشق 1984.

فن الإلقاء ـ الدكتور فاروق سعد، دار المعارف، الآفاق الجديدة، بيروت، 1985.

في علم الأصوات اللغوية وعيوب النطق ـ الدكتور البدراوي زهران، دار المعارف، القاهرة، 1994، الدكتور إبراهيم أنيس، القاهرة 1980.

القافية في العروض والأدب ـ الدكتور حسين نصار ـ دار المعارف، القاهرة 1980.

القاموس المحيط ـ مجد الدين الفيروزآبادي، مؤسسة الرسالة، بيروت 1987.

الكتاب ــ سيبويه أبو بشر عمرو بن عثمان، تحقيق عبد السلام هارون، الهيئة المصرية العامة للكتاب، سلسلة تراثنا، القاهرة 1975.

لفظ الأم وتجذر بنيته في لغات البشر ــ الدكتور عمر الدقاق، حولية كلية الإنسانيات والعلوم الاجتماعية، العدد السابع عشر. جامعة قطر 1994.

المدخل إلى علم اللغة ــ الدكتور محمد فهمي حجازي، مكتبة الأنجلو مصرية، القاهرة 1982.

المدخل إلى فقه اللغة العربية ــ الدكتور أحمد قدور، جامعة حلب 1992.

المذكر والمؤنث ــ تحقيق الدكتور عزة حسن، دار الشرق العربي ــ بيروت ــ حلب. د.ت.

المزهر في علوم العربية و أنواعها ــ عبد الرحمن جلال الدين السيوطي، شرح محمد أحمد جاد الموالى، مطبعة عيسى البابي الحلبي، د.ت.

المفصل في علم العربية ــ جار الله محمود بن عمر الزمخشري، شرح محي الدين عبد الحميد، القاهرة، د.ت.

موسوعة حلب المقارنة ــ م. خير الدين الأسدي، عناية محمد كمال، جامعة حلب 1984.

النخلة، (كتاب النخلة) أبو حاتم السجستاني، مجلة المورد، مج 14، بغداد، 1985م.

النكت في إعجاز القرآن ــ الرماني، ت محمد خلف الله ــ محمد زغلول سلام، دار المعارف، د.ت.

نوادر المخطوطات ــ تحقيق عبد السلام هارون، طبعة ثانية، عيسى البابي الحلبي 1392هـ.

همع الهوامع ــ جلال الدين السيوطي، تحقيق محمد بدر الدين النعساني، مطبعة السعادة، القاهرة 1327 هـ.

الدوريات:

مجلة البيان، العدد 391، الكويت، فبراير 2003.

مجلة التراث العربي، العددان 42 ــ 43، كانون الثاني ــ نيسان، دمشق 1991.

مجلة الضاد، الأعداد 3 ــ 4، 1956، عدد أيلول 2003 حلب.

حوليات كلية الإنسانيات والعلوم الاجتماعية، جامعة قطر، العدد السابع عشر، 1415هـ ــ 1994م.

إشكالية المصطلح النقدي
(مصطلحات السيميائية السردية نموذجاً)

أ . ميلود عبيد منقور[1]

1. واقع المصطلح السردي في الخطاب العربي النقدي:

مما لا شك فيه أن التقدم الهائل الذي حظيت به السرديات "علم السرد narratologie قد دفع نفرا من النقاد بحكم التأثر إلى وضع وتأسيس المصطلح في المسار النقدي المعاصر، الأمر الذي أحدث أزمة عكرت صفو الباحث، ولا تزال تعيق سبيله كلما تناول المصطلح في عملية الترجمة بسبب تعدد الآراء واختلاف وجهات النظر والتضارب في إصدار الأحكام الناتجة عن الصراعات الفكرية.

وهذا راجع إلى أن الفكر العربي يعيش حالة من التبعية للفكر الغربي، حيث استمد الباحث أو الناقد العربي المفاهيم النقدية دفعة واحدة دون أن يعرف ويفهم مراحل الحركة النقدية الأجنبية وحيثياتها، متجاهلاً نشأتها الطبيعية ومهتماً بما "يلائم الإبداع الأدبي بل إن كثيراً من المفاهيم النقدية التي أدخلت إلى الساحة العربية جاءت جاهزة قبل أن تنشأ الأعمال الأدبية التي تنطبق عليها، هذا ما جعل قضية المصطلح تبدو قضية ترجمة وتغريب في المحل الأول للمقابل الأجنبي إزاء ما يقترح من ألفاظ عربية"[2].

إن إثارة موضوع إشكالية الترجمة في الفكر العربي يشير إلى البيئة التي ساعدت على تفشي هذه المعضلة، من ذلك الاختلاف بين بلدان المشرق العربي التي تعتمد الثقافة الإنكليزية في تعاملها مع المصطلح الأجنبي، وبين بلدان المغرب العربي التي تميل أكثر إلى الثقافة الفرنسية، وتحاول أن تقترب أو تعبّ أكثر من مصطلحاتها.

---

(1) كاتب جزائري، جامعة مستغانم.

(2) أزمة المصطلح في النقد القصصي، عبد الرحيم محمد عبد الرحيم، مجلة فصول في النقد الأدبي، قضايا المصطلح الأدبي، المجلد 7 العدد 2/3، أبريل سبتمبر 1978، القاهرة ص 103.

وعن هذا التواصل أو ذاك، نجم تداخل المفاهيم الدلالية للمصطلح الواحد، ووجود مفهوم واحد لعدد من المصطلحات مما أدى إلى ضبابية في فهم المصطلح السردي، وذلك لأن علم السرد narratologie علم حديث في حقل النقد الأدبي المعاصر، ولا يمكن بأي حال من الأحوال "عزل رصيده الاصطلاحي عما تراكم من رصيد إصطلاحي في مجال النقد الأدبي واللسانيات الاجتماعية، أو ما يسمى بعلم اللغة الاجتماعي، واللسانيات النفسية أو ما يسمى بعلم اللغة النفسي وعلم السيمياء وغير ذلك من العلوم والحقول المعرفية ذات الصلة بتطور هذا العلم"[3]

من هذه العلوم مجتمعة استفاد علم السرد واستفاد بما لها من مصطلحات.

فالسيميائية السردية تتمفصل حول موضوع السردية narrativité كذلك السرديات أو علم السرد narratologie تعتبر المصطلح عينه موضوعها وباستعمال اللفظة نفسها، لكن مدلول المصطلح مختلف تماماً، لأن طبيعة استعماله تخص الإطار النظري الذي يشغله، كما أن هذه المصطلحات هي تنتمي إلى إطارات نظرية مختلفة تشترك في الدلالة العامة.

لكننا مع ذلك سنجد أنها تختلف جذرياً "فالراوي" في السرديات يلتقي مع "المرسل" في السيميائيات أو المتكلم في نظرية التلفظ، غير أن هذه المصطلحات لا تتحقق إلا في المجال النظري الذي تنتظم فيه ولا تتجسد إلا في إطار الحقل الدلالي والشبكة النسقية التي تنتمي إليها.

وإذن، فالمصطلحات تتحول وتتعدد دلالتها لا لشيء إلا لأنها تملك تاريخاً خاصاً بها، وبناء على هذا التحول تتغير لفظاً ودلالة.

إن هذه التحولات تعطي للمصطلح الواحد إمكانات التعبير متعددة وتسمه بالاختلاف الدلالي، وهو ينتقل من الزمن أو يهاجر في المكان، وهذا حال المصطلحات السردية وهي تنتقل إلى الحقل الاصطلاحي العربي كما أن دلالة المصطلح تتحدد إلى جانب الطابع التاريخي أي الموقع الذي يحتله في الحقل الدلالي الذي ينتمي إليها، ومعنى هذا أن لأي مصطلح موقعه الخاص في التراتبية النظرية "فكلما تطورت المصطلحات اتخذ دلالات جديدة بناء على المقتضيات التي عرفتها في نطاق عملية التحول"[4].

وعندما يكون الوعي غائباً والعمل على تجاوزها أمراً لازماً، يجب الحرص على نقل المصطلح بطريقة ذكية وواعية، لأن استقبال المصطلح ونقله إلى اللغة العربية، والاستعمال النقدي لا يعني نقل الكلمات ليس إلا...، ولكن نقل مفاهيم مثقلة بحمولات تاريخية ومعرفية ووظيفية.

من هنا، نريد أن نقف عند وضعية المصطلح السردي العربي.

---

[3] اللغة الثانية في إشكالية المنهج، النظرية، والمصطلح في الخطاب النقدي العربي الحديث، فاضل ثامر، المركز الثقافي العربي بيروت الطبعة الأولى 1994م ص 178.

[4] المصطلح السردي، قضايا واقتراحات، سعيد يقطين، www.saidyaktine.com-patrimoi.htm

لقد عرفت المصطلحية السردية العربية تحولاً كبيراً حيث تزايد المشتغلون العرب بالتحليل السردي وبترجمة الدراسات السردية، فهناك عدد لا يستهان به من الباحثين الذين برزوا في التحليل السردي من خلال الترجمة.

فكان أن ترجمت مقالات أو كتب حول السرد من الفرنسية أو الإنكليزية إلى العربية.

وعن ترجمة الكتب نذكر مثلاً recent theories of narrative للمؤلف "ولاص مارتين" (walace martin) حيث قامت الدكتورة "حياة جاسم محمد" بترجمته بعنوان "نظريات السرد الحديثة"، لأن الكتاب يتحدث عن النظريات السردية الحديثة، بدءاً من نظريات الرواية منذ القرن العشرين، ومروروا بآراء كثير من النقاد أمثال "فاراي" (frye) وبوث (boot)، وبروب (prop) ليقف عند رؤية الشكلانيين الروس، وبعض الاتجاهات الحديثة، لكن ما يستحق التوقف عنده من خلال هذه الترجمة هي مسألة ترجمة المصطلح الإنكليزي narrative فقد ترجم بـ "السرد" وهناك كتاب آخر مترجم للناقد الفرنسي "جرار جينات" (Gerard genette) بعنوان discours du rècit أو بالإنكليزية narrative discours، فجاءت ترجمته بعنوان "خطاب الحكاية" وهنا نسجل مقابلين لمصطلح واحد: الحكاية والسرد، لذلك نتساءل: على أي أساس يقوم المشتغلون في حقل السرديات بترجمة المصطلحات الأجنبية؟ وكيف يتفقون على توحيدها؟

2. ترجمة المصطلح: أسباب ومشاكل وآفاق:

صحيح أن عملية الاستفادة من النظريات السردية الغربية أمر ضروري وحيوي لا يمكن الاعتراض عليها أيا كانت الدواعي والأسباب، ولكن حيث تتحقق عن طريق الترجمة أو التعريب تنجر عنها عدة مشاكل.

ولا بد أن نميز في هذا المقام بين المترجم والدارس، فالأول عمله هو البحث عن المقابلات بناء على العمل الذي يزاوله، فتغدو المصطلحات بالنسبة إليه كالمفردات اللغوية التي يستعصي عليه إدراكها، فيستعين عليها بما توفر له من قواميس اللغة الأصلية أو القواميس المزدوجة نحو المنهل والمورد، ويجتهد في اقتراح المقابل الذي يراه مناسباً "أما الدارس فليس الذي يعنيه هو حل مشكلة معجمية، إنما المصطلحات وكيف تشتغل أو توظف في نسق معين"[5]

قد يستعين بالمعاجم اللغوية، لكنه قد لا يجد ضالته، فيتجه إلى توليد مصطلحات جديدة تتناسب ولادتها في سياقاتها المختلفة التي توظف فيها، ويتطلب منه ذلك فهم طبيعة المصطلح وكيفية تشكله وإيحاءاته المتعددة، كما أنه في الوقت نفسه ملزم بتقديم المقابل العربي الملائم وفق قواعد الصياغة العربية ودلالتها وحقولها المعرفية المتعددة، لأن ترجمة المصطلح في كل الحالات لا يستدعي إتقان اللغة ليس إلا.. ولكن يقتضي من الدارس المعرفة السردية وشروط تحققهما وتطورهما ومجالاتهما المختلفة.

(5) المصطلح السردي، قضايا واقتراحات سعيد يقطين، www.saidyaktine.com-partimoi.htm

ومـا يحكم عمل المترجم أو الدارس هو الانتقاء والانتقال الدائم من حقل إلى آخر، ومن نظرية إلى غيرها.

فكثيراً ما نجد ترجمة لمقال في موضوع، وقلما نجد مترجماً في حقل بعينه.

ومـن هـنا، تـبقى إشـكالية ترجمة المصطلح السردي قائمة، وللتمثيل على ذلك، نأخذ الفعل narrer الـذي تتعدد مقابلاته في اللغة العربية بشكل عجيب و ملفت: روى ــ سرد ــ خبر ــ حكى ــ قـص، أمـا مصـطلح narrateur فهـو الراوي أو الحاكي أو القصاص أو السارد، كما يترجم مصطلح narration بـ السرد والقصة والحكاية فيقال مثلاً سرد تاريخي أو سرد شعري[6]

وقـد أثار مصطلح narrativite مشاكل جمة إذ ترجم بالسردية والقصصية والحكائية فيتداخل مع لفظة "العلم" من جهة narratologie سرديات وحكائيات وعلم السرد ومع الصفة narratif [7]

من أجل ذلك ولّد لــه "سعيد الغانمي" مصطلحاً جديداً هو "الساردية"غير أن هذا المصطلح "يثير لبسا كذلك لأنه يشير إلى السارد أو الراوي وليس إلى العملية السردية ذاتها"[8].

إن مـا نلاحظه هو أن عدداً كثيراً من المترجمين والنقاد لم يتقيدوا باستخدام اشتقاقات ذات جذر واحـد، بـل خلطوا بين الجذرين العربيين: راو narrateur والمروي لــه narrataire، في حين تـرجمها الثنـائـي سمير المرزوقي وجميل شاكر بـ "سارد" وخلاصة القول: إذا كان مصطلح السرد ومـا تفـرع عنه من مصطلحات لا يزال عائماً غائماً مضطرباً في اللغة العربية، فهو يؤخذ مرة من الجذر "روى" ومن الجذر "سرد" تارة أخرى وطوراً آخر من الجذر "قص".

هـذا غيض من فيض، يدل على أن قضية التعامل مع المصطلح السردي لا تزال تشكل معضلة كبـيرة في مجال التطبيقات عند الباحث العربي الذي حار وتاه أمام تراكمات اصطلاحية تحتاج إلى ضبط وتحديد وفق المستوى الإبستيمولوجي ثم المستوى التاريخي الإيديولوجي.

فـلا بأس أن نأخذ عينة من النقاد وكتبهم التي ضمنوها مصطلحات ذات مقابلات مختلفة، على أن نقطـع جـزءاً من الوقت المستقبل ــ إن شاء الله ــ لرصد المصطلحية المترجمة من لدن النقاد والدارسين الذين يشتغلون بالمصطلح السيميائي السردي في البلاد العربية.

3. معاينة المصطلحات السيميائية السردية:

سـبقت الإشارة إلى أن ترجمة المصطلح النقدي عامة، والمصطلح السيميائي السردي خاصة لا تـزال قائمـة، ولعل أسباب هذه الإشكالية تعود إلى المشاكل التي واجهت البحث السيميائي السردي،

---

(6) *المنهل لسهيل إدريسي وجبور عبد النور، ص 692.*

(7) *قال الراوي، البنيات الحكائية في السيرة الشعبية، سعيد يقطين، المركز الثقافي، الدار البيضاء 1977، ص 14 ــ 15.*

(8) *اللغة الثانية في إشكالية النهج، النظرية، والمصطلح في الخطاب النقدي العرب الحديث، فاضل تامر المركز الثقافي العربي بيروت، الطبعة الأولى 1994م، ص 178.*

منها قلة البحوث والدراسات السيميائية، والفوضى في ترجمة النصوص "بحكم تعبيرها عن رغبة فردية تخضع لميول شخصية بدلاً من أن تكون نتيجة لفعل معرفي جماعي"[9]

كما أن اختلاف بعض الباحثين "لا يؤدي في جميع الحالات إلى إجماع يؤسس لخطاب علمي جديد جدير بهذا الاسم[10]

المصطلح	رشيد بن مالك	عبد الحميد بورايو	سعيد بن كراد	لحميداني
Adjuvant	مساعد[11]	مساعد[12]	مساعد[13]	مساعد[14]
Opposant	معارض	معارض	معيق[15]	معارض
Supjet dètat	ذات الحال	ذات الحال	ذات الحال	ذات الحالة
Sujet de faire	ذات الفعل	ذات الفاعل[16]	ذات الفعل	ذات الإنجاز [17]
Isotopie	نظيرة ايزوطوبيا(18)	قطب دلالي(19)	تناظر(20)	؟
Syntagmatique	نظمي (21)	نظمي(22)	توزيعي(23)	تركيبي(24)
Conjonction	وصلة(25)	اتصال	اتصال	اتصال

---

(9) قاموس مصطلحات التحليل السيميائي، رشيد بن مالك، د. الحكمة، فيفري 2000م، ص 11.

(10) المرجع نفسه ص 11.

(11) مصطلح المعجمية في الدرس اللساني المعاصر، عزوز أحمد، عن مجلة المصطلح، مجلة علمية أكاديمية جامعة أبو بكر بلقايد تلمسان العدد 3، 2005، ص 27.

(12) قاموس مصطلحات التحليل السيميائي، رشيد بن مالك، ص 11.

(13) مدخل إلى علم المصطلح، المصطلح ونقد النقد العربي الحديث، أحمد بوحسون، مجلة الفكر العربي المعاصر: العدد 60 — 61 بيروت 1989 ص 84.

(14) السيميائية بين النظرية والتطبيق، رسالة لنيل الدكتوراه — مخطوط وقاموس مصطلحات التحليل السيميائي للنصوص: عربي إنجليزي، فرنسي، رشيد بن مالك دار الحكمة سنة 2000.

(15) الحكايات الخرافية للمغرب العربي (دراسة تحليلية في معنى المعنى لمجموعة من الحكايات) دار الطليعة بيروت سنة 1992، و المسار السردي وتنظيم المحتوى دراسة سيميائية لنماذج من الحكايات "ألف ليلة وليلة" رسالة مقدمة للحصول على درجة الدكتوراه في الأدب بإشراف الدكتور عبد الله بن حلي.

(16) مدخل إلى السيميائيات السردية، سعيد بن كراد الطبعة 1 — 1999 دار تيمل للطباعة والنشر ص ب 150 أمر شيش.

(17) بنية النص السردي من منظور النقد الأدبي المركز الثقافي العربي للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى — آب 1991.

(18) مدخل إلى السيميائيات السردية، المرجع السابق ص 97 — 47.

(19) البطل الملحمي والبطلة الضحية في الأدب الشفوي الجزائري، دراسات حول خطاب الروايات الشفوية، الأداء، الشكل، الدلالة، ديوان المطبوعات الجامعية — بن عنكون الجزائر سنة 1998 ، ص 98.

(20) بنية النص السردي، المرجع السابق ص 34.

(21) قاموس مصطلحات التحليل السيميائي، والسيميائية بين النظرية والتطبيق لرشيد بن مالك

(22) المسار السردي وتنظيم المحتوى، عبد الحميد بورايو ص 32.

(23) مدخل إلى السيميائيات السردية، سعيد بن كراد ص 96.

(24) المسار السردي وتنظيم المحتوى، السيميائي بين النظرية والتطبيق.

(25) مدخل إلى السيميائيات السردية سعيد بن كراد م س 99.

Disjonction	فصلة(26)	انفصال	انفصال	انفصال
Actant	عامل	فاعل(27)	عامل	عامل
Performance	الأداء(28)	الأداء(29)	الإنجاز(30)	الإنجاز(31)
Sèquence	مقطوعة(32)	متتالية(33)	مقطع(34)	متتالية(35)
Thèmatique	موضوعاتي تيمي(36)	غرضي(37)	تيمي(38)	؟
Manipulation	استعمال تحريك	إيعاز	تحريك دفع ــ تحريك	الترغيب (في عن)
Modalitè	جهة كيفية	صيغة	صيغة	؟

إن أول ما ملاحظة نستنتجها إثر اطلاعنا على الجدول هو الاختلاف القائم بين المترجمين على مستوى المصطلح، فلكل واحد منهم منظومته المصطلحية الخاصة به، قد تقترب تارة وتبتعد طوراً آخر من بعضها البعض، وهذا ربما يدل على أن الباحث العربي يفتقر إلى تنسيق الجهود الجماعي في إطار مجمعات علمية.

وإذا حاولنا فحص أسباب الاختلاف لوجدنا أنه مشكل نسقي لساني أي شكل المصطلح العربي بدليل أنه يعبر عن معطى ومفهوم واحد، فالتضارب يتموقع على مستوى الشكل ليس إلا.

فلو أخذنا مثلا مصطلح conjonction التي ترجمها رشيد بن مالك بــ "الوصلة" وسعيد بن كراد بــ "الاتصال"، نلاحظ أن كلا المصطلحين يلتقيان في المفهوم فكل من الاتصال والوصلة يراد بهما اتصال الذات أو الفاعل بموضوع القيمة، لكن إذا كان سعيد بن كراد و بورايو ترجما مصطلح conjonction بــــ "اتصال" فكيف يترجم مصطلح communication كذلك مصطلح actant

(26) بنية النص السردي، حميد لحمداني، م س ص 30.
(27) قاموس مصطلحات لتحليل السيميائي، م س ص 40.
(28) المصدر نفسه ــ ص 61
(29) المسار السردي وتنظيم المحتوى، عبد الحميد بوراو ص 257.
(30) السيميائية بين النظرية والتطبيق، وقاموس مصطلحات التحليل السيميائي ص 128، لرشيد بن مالك، والمسار السردي وتنظيم المحتوى ص 260.
(31) مدخل إلى السيميائيات السردية، المصدر نفسه ص 98.
(32) بنية النص السردي ص 35.
(33) قاموس مصطلحات التحليل السردي ص 189.
(34) البطل الملحمي والبطلة الضحية في الأدب الشفوي الجزائري، م س ص 90 ــ 91.
(35) مدخل إلى السيميائيات السردية ص 99.
(36) بنية النص السردي ص 62.
(37) بنية النص السردي ص 62.
(38) ينظر عبد الحميد بورايو المسار السردي وتنظيم المحتوى

فهـو عند رشيد بن مالك بن كراد ولحمداني "عامل" وترجم بورايو بـ "الفاعل" في حين أن مصطلح actant يكون مرسلاً ومتلقياً وموضوع القيمة وهذا ما يجافي الصواب.

كما نلاحظ أيضاً التعدد في وضع المقابل للمصطلح الأجنبي من ذلك مصطلح isotopie الذي عربه رشيد بن مالك بـ "إزوطوبيا" بعد أن وضع له مقابلا "نظيرة" وقد ترجمه كل من الدكتور "عبد المـالك مـرتاض" والدكـتور فيدوح في دراستهما الحديثة بـ "التشاكل" في حين نجد من النقاد من ترجمه بالتناظر أو القطب الدلالي كما هو عند بورايو.

ففـي الوقـت الـذي تقدم اللغة الأجنبية مصطلحاً واحداً، فإننا نجد عدد المصطلحات في اللغة العربـية بعـدد الدارسين ولعل السبب كما يقول الدكتور عزوز. "إما عدم اقتناع كل باحث بما يقدمه غـيره مـن الدارسين واجتهاداتهم في المجال المصطلحي وكذا الهيئات والمجامع، وإما عدم إطلاعه علـى مـا قدمه غيره"[39] أو "برغبة فردية تخضع لميول شخصية بدلاً أن تكون نتيجة لفعل معرفي جماعي"[40] كما قال باحث آخر في مقدمة كتابه.

وبعـد رصـد المـنظومة المصطلحية عند بعض الباحثين العرب من المغرب والجزائر. كيف السبيل إلى توحيد وضبط المصطلح؟

تجـدر الإشـارة فـي هذا المقام أن غياب الحوار في الوطن العربي يتوقف على أزمة المنهج وتحديـد لغـة الحـوار ذاتها، وهي لغة الاصطلاح أو بالأحرى المصطلح بوصفه الإجرائية المثلى لتشكيل الآليات الخطاب النقدي توخياً للغاية المنهجية والعلمية والمعرفية على حد سواء، ومن ثم فإن أي وعـي بالمصـطلح وملابسـاته هـو وعي بالذات والهوية إذ كلما سعينا إلى توضيح المصطلح توضـيحا منهجـياً مقصـوداً، فإن ذلك سيعبر أولا عن وعي صاحب الخطاب.... ويحقق ثانية ذلك الـتعاقد الضـمني الموجـود بينه وبين القارئ[41] خاصة عندما يتعلق الأمر بتقديم مصطلح جديد في إطـار تحصـيل مـثاقفة فكرية ولمّا كان واقع المصطلح و الاصطلاح في الوطن العربي يتخبط في مزالق منهجية لا حصر لها، بات من البديهي أن تتعثر عملية الحوار العربي على جميع المستويات، فالصـياغة المصـطلحية للخطـاب السـردي السيميائي لم ترق بعد لمهمة التعبير الواعي عن اللغة العربية وملابساتها الفكرية والثقافية.

ومـن هنا نلمس تأثير المصطلح على الممارسة النقدية من نقص وقصور أديا إلى عجز النقاد عـن المسـاهمة في بلورة جهاز مصطلحي عربي ثابت للخطاب السردي السيميائي وليس أدل على ذلـك من غياب التنسيق بين الهيئات والمجامع اللغوية والمؤسسات التعريبية وبالتالي غياب التواصل الفعلي بين المشتغلين على تأسس ونقل المصطلح واستخدامه في الحقول المعرفية.

---

(39) ينظر سعيد بن كراد مدخل إلى السيميائيات السردية.

(40) د. عزوز أحمد، مجلة المصطلح، مجلة علمية أكاديمية، جامعة أبو بكر بلقايد تلمسان، العدد 3، يناير 2005 ص 33.

(41) رشيد بن مالك، قاموس مصطلحات التحليل السيميائي ص 11.

المصادر والمراجع:

(1) أزمة المصطلح في النقد القصصي، محمد عبد الرحيم محمد عبد الرحيم، مجلة فصول، المجلد السابع، العدد 3/2 ، 1978.

(2) البطل الملحمي والبطلة الضحية في الأدب الشفوي الجزائري، دراسات حول خطاب الروايات الشفوية، الأداء، الشكل، الدلالة، عبد الحميد بورايو، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر 1998.

(3) بنية النص السردي من منظور النقد الأدبي، حميد لحمداني، المركز الثقافي العربي للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، آب 1991.

(4) الحكايات الخرافية للمغرب العربي، دراسة تحليلية في معنى لمجموعة من الحكايات، دار الطليعة، بيروت، 1992.

(5) السيميائية بين النظرية والتطبيق، رواية اللوز نموذجا، رسالة الدكتوراه، سنة 1998، مخطوط.

(6) قال الراوي البنيات الحكائية في السيرة الشعبية، سعيد يقطين، المركز الثقافي، دار البيضاء، 1977.

(7) قاموس مصطلحات التحليل السيميائي للنصوص، عربي، إنجليزي، فرنسي، رشيد بن مالك، دار الحكمة، سنة 2000.

(8) اللغة الثانية في إشكالية المنهج، النظرية، والمصطلح في الخطاب النقدي العربي الحديث، فاضل تامر، المركز الثقافي العربي، بيروت، الطبعة الأولى، 1994.

(9) مدخل إلى السيميائيات السردية، سعيد بن كراد، دار تينمل للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، 1994.

(10) مدخل إلى علم المصطلح، ونقد النقد العربي الحديث، أحمد بو حسون، مجلة الفكر العربي المعاصر، العدد 61/60، بيروت، 1989.

(11) المسار السردي وتنظيم المحتوى، عبد الحميد بورايو، رسالة الدكتوراه، سنة 1995/ 1996، مخطوط.

(12) المصطلح السردي، قضايا واقتراحات www.Saidyaktine.com-patrimoi.Htm ، سنة 2004.

(13) مصطلح المعجمية في الدرس اللساني المعاصر، عزوز أحمد، مجلة المصطلح، مجلة علمية أكاديمية، جامعة أبو بكر بلقايد تلمسان، العدد 3، 2005.

(14) المنهج لسهيل إدريسي وجبور عبد النور.

دخول بعض الصفات على بعض من خلال كتاب(الإبانة في اللغة للصحاري)

د. سكينة محمود موعد[1]

مقدمة:

يناقش هذا البحث مسألة دخول حروف الخفض بعضها مكان بعض، وذلك من خلال كتاب الإبانة في اللغة العربية لسلمة بن مسلم العوتبي الصحاري، العماني، وهو من صُحار، وهي قصبة عُمان، وقد ولد في محلة عَوتب من صحار، وعاش في القرن الرابع الهجري، وامتدت به الحياة إلى أواخر النصف الأول من القرن الخامس، ووفاته وولادته لم تعرف على وجه الدقة[2]

وكتابه الإبانة يضمّ ثروة لغوية وصرفية ونحوية ثمينة، ويضم ألواناً من علوم العربية والتفسير، وهو مما يدل على غزارة علمه[3].

ومهما يكن من أمر فهذا البحث سيعرض لجهود الصحاري في دخول حروف الخفض بعضها مكان بعض، وسيحاول مناقشة هذه ا لظاهرة، ومقارنة ما جاء به الصحاري بجهود علماء آخرين من الذين تحدثوا عن هذه الظاهرة اللغوية، من أمثال ابن قتيبة في (أدب الكاتب)، والزجاجي في (حروف المعاني)، وابن جني في (الخصائص)، والهروي في (الأزهية)، وابن الشجري في (الأمالي)، وابن سيده في (المخصص)، وابن هشام في المغني وغيرهم.

ومن الجدير ذكره أن بعض العلماء لا يقرّ بذلك، لأنه يحمل القضيّة على بابٍ آخر من أبواب العربية وهو باب " التضمين"

---

(1) مدرسة في جامعة دمشق ـــ كلية الآداب ـــ قسم اللغة العربية.

(2) انظر: الإبانة (مقدمة المحقق) 11 ـــ 12.

(3) نفسه: ص 27.

تحـدّث الصـحاري في الإبانة عن ظاهرة دخول بعض الصفات على بعض، وعنى بالصفات حـروف الجـر، وهذا المصطلح، أي: الصفة هو من مصطلحات الكوفيين، وقد عنوا به الظرف، أو حرف الجر[4].

وسأعرض لهذا وفق ما يأتي مراعية ترتيبه في كتابه المذكور:

1 ـ (مِنْ):

* ـ قـال: "و(مـن) يجيء في موضع الباء، قال تعالى: ﴿يحفظونَهُ مِنْ أمرِ اللهِ﴾[الرعد/ 11]، أي: بأمـر الله، ﴿ويلقي الرّوحَ مِنْ أمْرِهِ﴾[غافر/ 15]، أي: بأمره، و﴿مِنْ كلّ أمْرٍ * سَلامٌ﴾[القدر/ 4، 5]، أي: بكل"[5].

ومـا ذكـره الصحاري ساقه القرطبي، غير أنه ذكر وجهاً آخر، وهو أن يكون في الآية بمعنى (عن)، قال: و"(من) بمعنى الباء، وحروف الصفات يقوم بعضها مقام بعض.

وقـيل: (مـن) بمعنى (عن)، أي يحفظونه عن أمر الله، وهذا قريب من الأول، أي حفظهم عن أمـر الله لا من عند أنفسهم، وهذا قول الحسن، تقول: كسوته عن عري ومن عري، ومنه قوله عز وجل: ﴿أطعمَهُمْ مِنْ جوعٍ﴾[قريش/ 4] أي عن جوع"[6].

* ـ ذكـر أن (مِنْ) تكون مكان (في)، كقوله تعالى: ﴿ماذا خلقوا مِنَ الأرضِ﴾[فاطر 40]، أي: في الأرض[7].

* ذكـر أن (مـن) تأتي مكان (على)، كقوله تعالى: ﴿ونصرناه مِنَ القومْ﴾ [الأنبياء/ 77]، أي: على القوم[8].

وقد ذكر أبو حيان أنه عدّاه بـ (مِنْ) لتضمنه معنى (نجيناه)[9].

وذكـر فـي قوله تعالى: ﴿والذينَ هُمْ لفرُوجِهم حَافِظونَ * إلاّ على أزواجهمْ﴾[المؤمنون 5 ـ 6] أنّ حفـظ لا يـتعدى بـ (على). فقيل: على بمعنى من، أي: إلا من أزواجهم، كما استعملت (من) بمعنى (على) في قوله: ﴿ونصرناه من القوم﴾ أي على القوم قاله الفراء، وتبعه ابن مالك وغيره.

---

[4] انظر: مدرسة الكوفة 309 ـ 310، محمد بن القاسم الأنباري وجهوده في النحو والصرف واللغة 122، و126.

[5] الإبانة 1/ 363، وانظر: معاني الحروف 76، وأمالي ابن الشجري 2/ 613.

[6] القرطبي 2/ 292، وانظر: التبيان للعكبري 2/ 62.

[7] الإبانة 1/ 363، وانظر: حروف المعاني للزجاجي 76، والمغني 424.

[8] الإبانة 1/ 363، وانظر حروف المعاني 82، والأزهية 293، وأمالي ابن الشجري 2/ 613.

[9] انظر: البحر المحيط 8/ 328 ـ 329.

والأولى أن يكون من باب التضمين ضمّن (حافظون) معنى: ممسكون أو قاصرون وكلاهما يتعدى بـ على[10].

2 ـ (عن):

* ـ ذكر أن (عن) تقع مكان الباء، يقال: رميتُ عن القوس، يعني: بالقوس، قال امرئ القيس:[11]

تصدّ وتبدي عن أسيلٍ وتتقي بناظرةٍ منْ وحش وجرةَ مُطفلِ

أي: تصدّ بأسيل.

وقوله تعالى: ﴿وَمَا ينطقُ عَنِ الهَوَى﴾ [النجم 3]، أي: بالهوى[12].

وقد ذكر القرطبي قول قتادة: وما ينطق بالقرآن عن هواه (إن هو إلا وحي يوحى﴾ إليه.

وقيل: (عن الهوى) أي بالهوى، قال أبو عبيدة: كقوله تعالى: ﴿فاسأل به خبيرا﴾ أي: فاسأل عنه.

وقال النحاس: قول قتادة أولى، وتكون (عن) على بابها، أي ما يخرج نطقه عن رأيه، إنما هو بوحي من الله عز وجل ، لأن بعده: (إن هو إلا وحي يوحى)[13].

* ذكر الصحاري أن (عن) تأتي مكان (على)، من ذلك قول ذي الإصبع العدواني:[14]

لاهِ ابن عمكَ لا أفضلت في حسبٍ عني ولا أنتَ ديّاني فتخزوني

أي: لم تفضل في حسب عليّ.

ومنه قول قيس بن الخطيم:[15]

لو انك تلقي حَنظلاً فوق بَيضنا تدحرجَ عنْ ذي سامه المُتقاربِ

أي: على ذي سامه[16].

---

(10) نفسه 8/ 396.

(11) ديوانه 149.

(12) الإبانة 1/ 364، وانظر أدب الكاتب 509، وحروف المعاني: 74، والأزهية 279، وأمالي ابن الشجري 2/ 611.

(13) انظر: القرطبي 17/ 84 ـ 85.

(14) ديوانه 89.

(15) ديوانه 86.

(16) الإبانة 1/ 364، وانظر: أدب الكاتب 513، وحروف المعاني للزجاجي 79، والأزهية 279. وفي اللسان (عن) هو قول ابن السكيت.

وقد ساق ابن الشجري ما ذكره الصحاري، وقد جعل منه أيضاً قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَبْخَلْ فإنّما يَبْخَلُ عَنْ نفسِه﴾[محمد/ 38].[17]

وأما الزجاج فقد جعل مجيء (عن) بمعنى (على) محمولاً على المعنى، فالفعل (أحببت) في قوله: ﴿فَقَالَ إنّي أحببتُ حُبَّ الخَيْرِ عَنْ ذِكرِ ربّي﴾[ص/ 32] حمله على معنى (آثرت)[18].

• ـ ذكر الصحاري أن (عن) تأتي مكان (بعد)، منه قول الحارث بن عبّاد:[19]

قرّبا مربطَ النعامةِ منّي لقحَتْ حربُ وائلٍ عَنْ تفضلِ

أي: بعد حيال.

ومنه قول امرئ القيس:[20]

وتضحي فتيتُ المسكِ فوقَ فراشها نؤوم الضحى لم تنتطق عن تفضل

ومنه أيضاً:[21]

ومنهلٍ وردتهُ عن منهل

أي: بعد منهل.

وقال النابغة الجعدي:[22]

واسأل بهم أسداً إذا جعلت حربُ العدوّ تشولُ عن عُقم

أي: بعد عقم[23].

وقد ساق ابن الشجري ما ذكره الصحاري، وزاد عليه قوله: "ومثله في التنزيل: ﴿لتركَبُنَّ طبَقًا عَنْ طبَقٍ﴾[الانشقاق/ 19] أي: حالاً بعد حال، ومنه قولهم: سادوك كابراً عن كابر، أي: كبيراً بعد كبير"[24].

وما ساقه ابن الشجري فيه نظر، فقد ذكر ابن هشام أنها تأتي مرادفة (بعد)، نحو: ﴿عمّا قليل ليُصبحُنَّ نادمين﴾[المؤمنون/ 40]، ﴿يُحرّفونَ الكَلِمَ عَنْ مواضعه﴾[النساء/ 46]، بدليل أن في مكان

---

[17] أمالي ابن الشجري 2/ 611.

[18] معاني القرآن وإعرابه 4/ 331.

[19] انظر حروف المعاني للزجاجي 80، ومعجم ما استعجم (عين) 4/ 1362، واللسان (قمص، نعم).

[20] ديوانه 150.

[21] للعجاج، ديوانه 1/ 241.

[22] ديوانه 160.

[23] انظر: الإبانة 1/ 365، وانظر: أدب الكاتب 513 ـ 514، والأزهية 279 ـ 281.

[24] انظر أمالي ابن الشجري 2/ 612.

آخر: ﴿مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ﴾ [المائدة/ 41]، ونحو: ﴿لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَنْ طَبَقٍ﴾ [الانشقاق/ 19]، أي حالة بعد حالة[25].

وذكر العكبري أنّ (طبقاً)ن مفعول، و(عن) بمعنى بعد، ثم قال: "والصحيح أنها على بابها وهي صفة: أي طبقاً حاصلاً عن طبق: أي حالاً عن حال، وقيل: جيلاً عن جيل"[26].

* ذكر أن (عن) تكون مكان (من أجل)، من ذلك قول لبيد: [27]

لـــورد تقلـــصُ الغـــيطانُ عـــنه ... يـــبذُّ مفـــازةَ الخِمْـــس الكمـــالِ

أي: من أجله.

ومنه قول النّمر:[28]

ولقــد شــهدتُ إذا القــداحُ توحّــدتْ ... وشــهدتُ عــندَ اللــيل موقــدَ نارهــا

عـــن ذاتِ ألويـــةِ أســـاودُ ربّهـــا ... وكـــأنّ لـــونَ الملـــحِ فـــوقَ شـــفارها

أي: من أجل ذات ألوية[29].

ومجـيء (عــن) بمعــنى (من أجل) أشارت إليه بعض كتب التفسير، فقد ذكر البغوي في قوله تعــالى: ﴿يُؤْفَــكُ عَنْهُ مَنْ أُفِكَ﴾ [الذاريات/ 9] إنه قيل "عن" وبمعنى: من أجل، أي يصرف من أجل هــذا القــول المخــتلف أو بســببه عن الإيمان من صرف. وذلك أنهم كانوا يتلقون الرجل إذا أراد الإيمان فيقولون: إنه ساحر وكاهن ومجنون، فيصرفونه عن الإيمان، وهذا معنى قول مجاهد[30].

* ــ ذكر الصحاري أن (عن) تأتي مكان (من)، من ذلك قول ساعدة بن جؤية:[31]

أفعــنك لا بــرقٌ كــأنّ وميضــه ... غـــاب تســـنّمه ضِـــرامٌ مُوقَـــدُ؟

يريد: أمنك البرق؟.[32].

---

[25] المغني 197، وانظر/ إعراب القرآن للنحاس 5/ 188.

[26] التبيان 2/ 1279.

[27] ديوانه 107.

[28] ديوانه 63.

[29] الإبانة 1/ 366، وأدب الكاتب 514، وحروف المعاني 80.

[30] تفسير البغوي 7/ 372.

[31] انظر التهذيب (عن) 3/ 216، واللسان (عنن).

[32] الإبانة 1/ 366.

وما ذكره الصحارى صحيح، فقد قال الأزهري في التهذيب: "وقال أبو عبيدة في قول الله جلّ: ﴿وَهُوَ الذي يَقْبَلُ التوبَة عَنْ عِبادِهِ﴾ [الشورى/ 25]، أي: من عباده.

أبو عبيد عن الأصمعي: حدّثني فلان من فلان، يريد: عنه، ولهيتُ من فلان وعنه.

وقال الكسائي: لهيتُ عنه لا غير.

وقال الأصمعي: لهيتُ منه وعنه، وقال: عنك جاء هذا، يريد: منك"[33].

3 ـ (في):

* ـ ذكر الصحاري أن (في) تدخل مكان (على)، قال: "تقول: لا يدخل الخاتم في إصبعي، أي: على إصبعي، قال الله تعالى: ﴿ولأصلّبنّكم في جذوعِ النّخل﴾[طه/ 71]، أي: على جذوع النخل، وقال الشاعر:[34]

وهم صلبوا العبديّ في جذعِ نخلة ... فلا عطستْ شيبانُ إلا بأجدعا

وقال عنترة:[35]

بطلٌ كأنّ ثيابَه في سَرحةٍ ... يُحذى نعالَ السبتِ ليسَ بتوأم

أي: على سرحة من طوله"[36].

وما ذكره الصحاري ساقه ابن الشجري، وزاد عليه قوله تعالى: ﴿أم لهُمْ سلّم يستَمِعُونَ فيه﴾ [الطور/ 38]، أي: عليه[37].

* ذكر أنّ (في) قد تأتي مكان (إلى)، منه قوله عزّ وجلّ: ﴿فردّوا أيديهُمْ في أفواهِهِمْ﴾[إبراهيم/ 9]، أي: إلى أفواههم، ومثله: ﴿فتهاجروا فيها﴾[النساء/ 97]، أي: إليها[38].

وما قاله الصحاري ذكره ابن الشجري، وزاد عليه محتجاً بقول علقمة بن عبدة:[39]

طحا بك قلبٌ في الحسان طروبُ ... بعيدَ الشبابِ عصرَ حانَ مشيبُ

أي: إلى الحسان[40].

---

[33] انظر: التهذيب (عنى) 3/ 216.

[34] لسويد بن كاهل اليشكري، ملحق ديوانه 45.

[35] ديوانه 163.

[36] الإبانة 1/ 367، والأزهية 267.

[37] أمالي ابن الشجري 2/ 606، وانظر: الخصائص 2/ 313.

[38] الإبانة 1/ 367، وانظر: الأزهية 271.

[39] ديوانه 11.

* ذكر أنّ (في) تأتي مكان الباء، ومنه قول زيد الخيل: [41].

ويركبُ يومَ الروعِ فينا فوارس بصيرونَ في طعنِ الفرائص والكلى

أي: بصيرون بطعن.

وقال آخر: [42]

وخضخضْنَ فينا البحرَ حتى قطعْنَه على كلّ حالٍ من غمارٍ ومنْ وحلِ

أي: خضخضْنَ بنا.

وقال الأعشى: [43]

ربّي كريم لا يكدّر نعمة وإذا تنوشدَ في المَهَارق أنشَدا

أي: إذا سئل بكتب الأنبياء أجاب. [44]

وقد أعاد الصحارى كلامه على مجيء (في) مكان الباء بعد صفحة واحدة، واحتج بشاهد واحد، وهو قول رجل في ابنته[45]:

وأرْغَبُ فيها عَنْ لقيطٍ ورَهْطه ولكنّني عَنْ سِنبسٍ لسْتُ أرْغَبُ

فقال: أرغب فيها، يعني بنتاً له، أي: بها، فأقام صفة مقام صفة[46].

وأما ابن جني فله آراء سديدة في هذه المسألة، إذ يخرج العديد من الشواهد على حذف مضاف، ففي قول أبي ذؤيب[47]:

يعثرن في حدّ الظباتِ كأنما كسيت برودَ بني يزيد الأذرعُ

---

[40] أمالي ابن الشجري 2/ 607.

[41] ديوانه 27، ويروي: يردّون طعناً في الأباهر.. و لا شاهد عليه.

[42] لم يعز إلى قائل. انظر: الخصائص 2/ 313، والأزهية 217 ـ 272، وأمالي ابن الشجري 2/ 607 ـ 608، والاقتضاب 242.

[43] ديوانه 279، وفيه برواية: وإذا يناشد في المهارق أنشدا، ولا شاهد عليه.

[44] الإبانة 1/ 368، وانظر أدب الكاتب 510،ومعاني الحروف 83، والأزهية 271، وأمالية ابن الشجري 2/ 607، والمخصص 14/ 66.

[45] انظر: معاني القرآن للفراء 2/ 70، وتفسير الطبري 15/ 535.

[46] الإبانة 1/ 369.

[47] انظر: ديوان الهذليين 1/ 10، في مط الخصائص 2/ 314: (تزيد) بالتاء، قال في الخزانة 1/ 275: وأما قول أبي ذؤيب "كسيت برود بني يزيد الأذرع" فليس إلا يزيد بالياء تحتها نقطتان. ومن قال في هذا البيت بني تزيد بالتاء فقد أخطأ.

يقول: "أراد: يعثر بالأرض في حد الظبات؛ أي وهن في حد الظبات؛ كقولك: خرج بثيابه؛ أي وثيابه عليه، وصلى في خفيه؛ أي وخفاه عليه. وقال تعالى: ﴿فخَرَجَ على قومه في زينَتِه﴾ [القصص/ 79] الظرف إذا متعلق بمحذوف؛ لأنه حال من الضمير؛ أي يعثرن كائنات في حد الظبات"[48].

وفي قول بعض الأعراب:

نلود في أمٍّ لنا ما تُغتصَبْ　　　من الغَمام ترتديْ وتنتقِبْ

يقول: "فإنه يريد بأم: سلمى، أحد جبلي طيئ. وسماها أمّا لاعتصامهم بها وأويهم إليها. واستعمل (في) موضع الباء أي نلوذ بها؛ لأنهم إذا لاذوا بها فهم فيها لا محالة؛ إذ لا يلوذون ويعصمون بها إلا وهم فيها؛ لأنهم إن كانوا بُعداء عنها فليسوا لائذين بها، فكأنه قال: نسمُك[49] فيها ونتوقل فيها. فلأجل ذلك ما استعمل (في) مكان الباء. فقس على هذا؛ فإنك لن تعدم إصابة بإذن الله ورشدا"[50].

• ـ تحدّث عن (في) فقال إنها تأتي بمعنى (مع)، كقوله عزّ وجلّ: ﴿وأدخلني برحْمَتِكَ في عِبادِكَ الصّالحينَ﴾ [النمل/ 19]، أي: مع عبادك، ومثله: ﴿لندخلنّهم في الصّالحينَ﴾ [العنكبوت/ 9]، ومثله: ﴿فادْخُلي في عِبادِي﴾ [الفجر/ 29]، ومثله: ﴿وما كانَ الله ليُعَذِّبهُمْ وأنتَ فيهِمْ﴾ [الأنفال/ 33]، كل هذا بمعنى (مع).

•وقال امرؤ القيس[51]:

وهل يَنعمن مَنْ كان أقربُ عهدهِ　　　ثلاثينَ شهراً في ثلاثةِ أحوالِ

ويقال: فلان عاقل في حلم، أي: مع حلم.

وقال آخر:[52]

أو طعمُ غاديةٍ في جوفِ ذي حدبٍ　　　من ساكبِ المُزن يجري في الغرانيق

أي: مع الغرانيق، وهي طير الماء[53].

---

[48] الخصائص 2: 314.

[49] أي: نصعد.

[50] الخصائص 2/ 314.

[51] ديوانه 158.

[52] هو خراشة بن عمرو العبسي، انظر: الأزهية. 27.

[53] الإبانة 1/ 369، وانظر: أدب الكاتب 518، ومعاني الحروف 83.

ومن الجدير ذكره أن بيت امرئ القيس الذي ساقه الصحاري احتج به بعض العلماء على أنّ (في) بمعنى (من)، قال البغدادي في الخزانة: "قال العسكري ــ نقلاً عن الأصمعي وابن السكيت ــ يقول: كيف ينعم من كان أ قرب عهده بالرفاهية ثلاثين شهراً من ثلاثة أحوال، على أن (في) بمعنى (من). ثم قالا: وقد تكون بمعنى (مع)، قال ابن السيد: وكونها بمعنى "مع" أشبه من كونها بمعنى من[54].

ورواه الطوسي: أو ثلاثة أحوال.

وكل من فسره ذهب إلى أن الأحوال هنا السنون جمع حول.

والقول فيه عندي أن الأحوال هنا جمع حال، وإنما أراد كيف ينعم من كان أقرب عهده بالنعيم ثلاثين شهراً وقد تعاقبت عليه ثلاثة أحوال، وهي اختلاف الرياح عليه، وملازمة الأمطار له، والقدم المغير لرسومه. فتكون (في) هنا هي التي تقع بمعنى واو الحال في نحو قولك: مرت عليه ثلاثة أشهر في نعيمة. أي: وهذه حاله"[55].

وأما ابن جني فقد قال في بيت امرئ القيس: "قالوا: أراد مع ثلاثة أحوال.

وطريقه عندي أنه على حذف المضاف؛ يريد: ثلاثين شهراً في عقب ثلاثة أحوال قبلها. وتفسيره: بعد ثلاثة أحوال. فالحرف إذاً على بابه؛ وإنما هنا حذف المضاف الذي قد شاع عند الخاص والعام"[56].

وما ذكره الصحاري نراه عند الهروي في الأزهية، غير أن الهروي، لم يحتج بقول امرئ القيس، وقد زاد شواهد أخرى، كقوله تعالى: ﴿أولَئكَ الذينَ حقَّ عليهم القولُ في أمَمٍ قدْ خلتْ منْ قبلِهمْ﴾[الأحقاف/ 18]، يعني: مع أمم وقوله: ﴿وأدْخلْ يَدَكَ في جَيْبكَ تَخْرُجْ بَيْضاءَ مِنْ غيرِ سُوءٍ في تسعِ آياتٍ﴾[النمل/ 12]، أي: مع تسع آيات، وقول النابغة الجعدي[57]:

ولوْحَــا ذراعيــن فــي بَــرْكهِ   إلــى جؤجــؤ رهِــلِ المَنكِــبِ

أي: مع بركه.[58].

وقول درّاج بن زُرعة[59]:

---

[54] وإليه ذهب الزجاجي في حروف المعاني 82 ــ 83.

[55] الخزانة 1/ 62.

[56] الخصائص 2/ 313 ــ 314.

[57] ديوانه 21.

[58] البرك: ما استقبلك من صدر الفرس، والرهل: المسترخي، ويستحب أن يكون في جلد الصدر وجلد المنكب استرخاء. انظر: الأزهية 269.

إذا أمُّ سرياح غدتْ في ظعائن جوالسَ نجدا فاضتِ العينُ تدمعُ

أراد: مع ظغائن[60].

• ـ ذكر أن (في) تكون مكان (عن)، كقوله تعالى: ﴿ومَنْ كَانَ في هذه أعمى فهو في الآخرَةِ أعمى﴾[الإسراء/ 72]، قال: "تقول في هذه الأيام"[61].

وقال الزركشي: "أي: عن النعيم الذي قلناه ووصفناه في الدنيا فهو في نعيم الآخرة أعمى إذ لم يصدق"[62].

• ـ ذكر أنّ (في) تكون مكان (من)، كقوله تعالى:﴿ويَومَ نَبْعَثُ في كلِّ أمةٍ شَهيدًا﴾ [النحل/ 89]، أي: من كلّ أمة[63].

• ـ ذكر أنّ (في) تكون بمعنى (عند)، كقوله تعالى: ﴿قد كنْتَ فينا مَرْجواً﴾[هود/ 62]، أي: عندنا، ومثله: ﴿وإنّا لنَراكَ فينَا ضَعيفاً﴾[هود/ 91][64].

وقد ذكر أبو حيان في البحر أنّ بعض البغداديين زعم في قوله تعالى: ﴿حتّى إذا بلغَ مَغْربَ الشمسْ وجَدَها تَغْربُ في عيْنٍ حمئةٍ﴾ [الكهف/ 86] أن (في) بمعنى (عند) أي: تغرب عند عين[65].

ومجيء (في) بمعنى (عند) ذكره البغدادي في قول طرفة[66]:

ثمَّ زادوا أنَّهم في قومِهِمْ غُفُرٌ ذنبهُمُ غيرُ فُخُرْ

قال: "وقوله: في قومهم في بمعنى عند، والظرف متعلق بزادوا، والتقدير: ثم زادوا عند قومهم بأنهم غفر ذنبهم غير فخر"[67].

4 ـ إلى

---

(59) قال: د. الطناحي معلقًا عليه، وهذا البيت من أبيات في النقائض (931) وفيها إقواء كثير، وقد جاءت مقيدة القوافي ـ أي: ساكنة ـ في النقائض، وجاءت بقافية مرفوعة في الوحشيات (31)، وانظر تعليقات شيخنا أبي فهر. انظر حاشية المحقق الأمالي 2/ 606. وقد روي: سرباح: بالباء الموحدة.

(60) انظر: الأزهية 269.

(61) الإبانة 1/ 369، وقد عقب المحقق بقوله: يقصد عن هذه الأيام.

(62) البرهان 4/ 304.

(63) الإبانة 1/ 369، وانظر: حروف المعاني 84.

(64) الإبانة 1/ 370، وانظر حروف المعاني 84.

(65) البحر المحيط 6/ 159.

(66) ديوانه 101.

(67) الخزانة 8/ 189.

* ـ ذكر أنّ (إلى) تأتي مكان (في)، تقول: جلستُ إلى القوم، أي: فيهم، قال النابغة[68]:

فــلا تتركنّــي بالوعيــدِ كأنّنــي إلــى النــاس مطلّــي بــه القــارُ أجــربُ

يريد: في الناس.

وقال طرفه[69]:

وإن يلــتق الحــيّ الجميــعُ تلاقنــي إلــى ذروةِ البيــتِ الرفيــعِ المُصَمّدِ

أي: في ذروة البيت الذي يصمدُ إليه ويُقصد[70].

* ـ ذكر الصحاري أنّ (إلى) تأتي مكان (من)، قال ابن أحمر[71]:

تقــولُ وقــد عاليــتُ بــالكورِ فوقهــا يُسَــقّى فــلا يَــروي إلــيّ ابــنُ أحمــرا

أي: مني[72].

* ـ ذكر الصحاري أنّ (إلى) تكون مكان (عند)، يقال: هو أشهى من كذا، أي: عندي، قال أبو كبير[73]:

أمْ لا ســبيلَ إلــى الشــباب وذكــرهُ أشــهى إلــيّ مــن الرحــيق السلســلِ

أي: عندي

وقال الراعي[74]:

ثقــالٌ إذا رادَ النســاءُ خــريدةٌ صــناعٌ فقــد ســادت إلــيّ الغوانــيا

أي: عندي.

وقال النابغة الجعدي[75]

وكــانَ إلــيها كــالذي اصــطادَ بَكْرَها شِــقاقاً وبُغضــاً بــل أطــمَّ وأهجــرا

---

(68) ديوانه 73.

(69) ديوانه 80.

(70) الإبانة 1/ 370، وانظر: أدب الكاتب 506، وحروف المعاني 79، والأزهية 274، وأمالي ابن الشجري 2/ 608.

(71) شعره 84.

(72) الإبانة 1/ 377. ويلاحظ أن الكلام على (إلى) قد وقع في موضعين الأول في 1/ 370 وهو كلامه على مجيئها بمعنى (في)، والثاني ما سيأتي.

(73) ديوان الهذليين 2/ 89.

(74) ديوانه 282.

(75) شعره 35.

أي: عندها.

وقال حميد بن ثور[76]:

ذكـرتُكِ لمّـا أتلعَـتْ مـن كناسـها   وذكْـرك سَـبّات إلـيَّ عَجيـبُ

أي: عندي[77].

• ـ ذكـر الصحاري أنّ (إلى) تأتي بمعنى (مع)، كقوله عزّ وجلّ: ﴿ولا تأكلوا أمْوالهُمْ إلى أمْوالِكُـمْ﴾[النسـاء/ 2]، أي: مـع أموالكـم، وقوله تعالى:﴿منْ أنْصَاري إلى الله﴾ [آل عمران/ 52، والصـف 14]، أي: مـع الله، وقوـله تعـالى: ﴿وإذا خَلـوا إلى شيَاطينهمْ﴾ [البقرة/ 14]، أي: مع شياطينهم.

وقول الأعشى[78]:

أو بيضـةٍ فـي الدِّعْـص مكـنونَةٍ   أو دُرّةٍ شِـيفَتْ إلـى تاجـر

أي: مع تاجر.

ويقال: فلان عاقل إلى حسبٍ ثاقب، أي: مع حسَب.

وقول ابن مُفرّغ[79]:

شَـدَخَتْ غُـرَّةُ السّـوابق فـيهم   فـي وُجـوهِ إلـى اللّمـامِ الجعـادِ

أي: مع اللّمام.

وقول ذي الرّمة[80]:

بهـا كـلّ خـوارٍ إلـى كـلّ صَـعْلَةٍ   ضَـهُولٍ، ورفـضُ المُذرعـات القراهب

أي: مع كلّ صعلة.

وقولهم: الذودُ إلى الذّود إبل، أي: مع الذود[81].

وقـد ذكـر الهـروي ما ساقه صاحب الإبانة من آيات، إضافة إلى بيت مفرّغ، وزاد عليه قول امرئ القيس[82]:

---

(76) ديوانه 22.

(77) الإبانة 387، وانظر: حروف المعاني 79.

(78) ديوانه 189.

(79) ديوانه 118.

(80) ديوانه 1/ 188.

(81) الإبانة 1/ 379 ـ 380.، وانظر: أدب الكاتب 512.

لـــهُ كفـــلٌ كـــالدّعص لـــبّدهُ الـــثرى إلـــى حـــاركٍ مـــثلِ الغَبـــيطِ المُـــذأّبِ[83])

وأما ابن الشجري فقد ساق الآيات ذاتها التي احتج بها صاحب الإبانة[84].

وأمـــا ابـــن جني فله كلام جيّد في توجيه قوله تعالى: ﴿مَنْ أنصاري إلى الله﴾، فقد ذكر أن قول المفســـرين إنّ (إلى) بمعنى: (مع الله) ليس أنّ (إلى) في اللغة بمعنى (مع)، ألا تراك لا تقول: سرتُ إلـــى زيـــد، وأنـــت تريد: سرتُ مع زيد، هذا لا يعرف في كلامهم، وإنما جاز هذا التفسير في هذا الموضـــع؛ لأن النبـــي إذا كـــان له أنصار فقد انضمّوا في نصرته إلى الله، فكأنه قال: مَنْ أنصاري منضـــمين إلى الله، كما تقول: زيد إلى خيرٍ وإلى دعةٍ وسترٍ، أي: آوٍ إلى هذه الأشياء ومنضم إليها، فإذا انضمّ إلى الله فهو معه لا محالة، فعلى هذا فسّر المفسرون هذا الموضع[85].

6 ــ الباء:

• ــ ذكـــر الصحاري أن الباء تقع مكان (عن)، وذلك بعد السؤال، قال الله عزّ وجلّ: ﴿الرّحمنُ فاســـألْ بـــه خبـــيراً﴾[الفرقان/ 59]، أي: عنه، ويقال: أتينا فلاناً نسألُ به، أي: عنه، وقال علقمة بن عبده[86]:

فـــإن تســـألوني بالنســـاء فإننـــي خبـــيرٌ بـــأدواء النســـاء طبيـــبُ

وقال ابن أحمر[87]:

تســـائِلُ بابـــن أحمـــرَ مـــنْ تـــراهُ أعـــارتْ عيـــنُه أم لـــمْ تَعـــارا

وقال الأخطل[88]:

دعِ المَغمَّـــرَ لا تســـألْ بمصـــرعِه واســـألْ بمَصـــقلة الـــبكريّ مـــا فعـــلا

وقال مالك بن حريم[89]:

ولا يُســـألُ الضـــيفُ الغريـــبُ إذا شتَا بمـــا زخـــرَتْ قـــدري له حيـــنَ ودّعا[90])

---

(82) ديوانه: 16.

(83) انظر: الأزهية 273.

(84) انظر: أمالي ابن الشجري 2/ 608.

(85) انظر: الخصائص 2/ 263.

(86) ديوانه 12.

(87) شعره 76.

(88) ديوانه 1/ 157.

(89) انظر: الأصمعيات 67.

(90) انظر: الإبانة 1/ 380 ــ 381، وانظر: أدب الكاتب 508.

وقد ذكر الهروي وابن الشجري شواهد أخرى، من ذلك قول النابغة[91]:

كأنَّ رحلي وقد زالَ النّهارُ بنا ... بذي الجُليلِ على مستأنسٍ وَحَدِ

أراد: زال النهار عنّا[92].

وقد ساق البغدادي بيت النابغة، غير أنه جعل الباء فيه مكان (على)[93].

• ـ ذكر الصحاري أنّ الباء تكون مكان (مِن)، منه قول العرب: شربتُ بماء كذا، أي: من ماء كذا، وقال تعالى: ﴿عَيْنًا يشْرَبُ بها عِبَادُ الله﴾[الإنسان/ 6]، أي: منها، وقال أبو ذؤيب ـ وذكر السحاب ـ[94]:

شربنَ بماء البحرِ ثمَّ تصعّدَتْ ... متى لجَجٍ خُضرٍ لهنّ نئيجُ

أي: شربنَ من ماء البحر، وقال عنترة[95]:

شربَتْ بماءِ الدّحرُضينِ فأصبحت ... زوراءَ تنفرُ عن حياض الدّيلم[96]

وقد ساق ابن جني بيت أبي ذؤيب، وذكر أنّ بعضهم يجعل الباء واقعة موقع (من)، وهو لا يرى هذا، قال: "الباء فيه زائدة، ومعناه: شربنَ ماءَ البحر، هذا هو الظاهر من الحال، والعدول عنه تعسف"[97].

وأما الفراء فقد قال عند قوله تعالى: ﴿وعَيْنًا يشْرَبُ بها﴾[الإنسان: 6]: "يشرب بها" و"يَشرَبُهَا" سواء في المعنى، وكأن يشرب بها: يَرْوَى بها، وينقَعُ. وأما يشربونها فبيّن، وقد أنشدني بعضهم:

شربْنَ بمَاء البحرِ ثمَّ ترفّعتْ ... متى لججٍ خُضْرٍ لهُنَّ نئيجُ

ومثله: إنه ليتكلم بكلام حسن، ويتكلم كلاماً حسناً"[98].

• ـ ذكر الصحاري أن الباء تقع مكان (في)، كقول الأعشى[99]:

---

(91) ديوانه 6.

(92) انظر: الأزهية 285، وأمالي ابن الشجري 2/ 614.

(93) انظر: الخزانة 3/ 187.

(94) ديوان الهذليين 1/ 52، متى لجج: أي: وسط لجج، حكى الكسائي عن العرب: أخرجه من متى كمّه، أي: من وسط كمّه، وهي لغة هذيل. والنئيج: الصوت. انظر: أمالي ابن الشجري 2/ 614.

(95) ديوانه 158.

(96) الإبانة 1/ 381، وانظر: أدب الكاتب 515، والأزهية 283 ـ 284، وأمالي ابن الشجري 2/ 613 ـ 614.

(97) انظر سر الصناعة 1/ 135.

(98) انظر: معاني القرآن للفراء 3/ 215.

(99) ديوانه 53.

مـــا بكـــاءُ الكبـــيرِ بـــالأطلالِ وسُـــؤالي ومـــا يـــردُّ ســـؤالي

أي: في الأطلال[100].

وقد ذكر ابن الشجري أنه كثر استعمال الباء مكان (في)، واحتج على ذلك بقوله[101]:

إنّ الـــرزية لا رزيّـــة مـــثلها أخـــوايَ إذ قـــتلا بـــيوم واحـــد

أراد: فـــي يـــوم واحد، ومنه: ﴿السماءُ منفطر به﴾[المزمل/ 18]، أي: فيه، أي: في يوم القيامة، ومثله: ﴿للذي ببكة﴾ [آل عمران/ 96][102].

* ــ ذكـر الصحاري أنّ الباء تقع موقع(على)، كقوله تعالى: ﴿ومنهُمْ مَنْ إنْ تأمَنْهُ بدينارٍ﴾[آل عمران/ 75]، أي: على دينار[103].

وقـد قـال الطـبري في قوله تعالى: ﴿أولئكَ الذينَ اشْتَرَوا الضّلالَة بالهدى﴾ [البقرة 16]: "وأما الذيـن تـأوّلوا أن معنى قوله (اشتَرَوا): استحبُّوا، فإنهم لما وجدوا الله جل ثناؤه قد وصف الكفّار في موضـع آخـر، فنسبهم إلى استحبابهم الكفرَ على الهدى، فقال: ﴿ وأمّا مود فهديناهم فاستحبوا العمى علـى الهـدى﴾ (سورة فصلت: 17)، صرفوا قولـه (اشتَرَوا الضّلالَةَ بالهدى) إلى ذلك. وقالوا: قد تدخـل الـباء مكان (على)، مكان الباء، كما يقال: مررت بفلان، ومررت على فلان، بمعنى واحد، وكقول الله جل ثناؤه: ﴿وَمَنْ أهلِ الكتابِ مَنْ إنْ تأمَنْهُ بقنطارٍ يُؤدّه إليكَ﴾ [آل عمران: 75]، أي على قنطار. فكان تأويل الآية على معنى هؤلاء: أولئك الذين اختاروا الضلالة على الهدى.

وأراهـم وجّهـوا معـنى قـول الله جل ثناؤه (اشتروا) إلى معنى اختاروا، لأن العرب تقول: اشتريت كذا على كذا، واشتَريته ــ يَعنون اخترتُه عليه"[104].

* ــ ذكر الصحاري أنّ الباء تكون بمعنى (على)، كقول عمرو بن قميئة[105]:

بـودّك مـا قومـي علـى أن تركْـتِهم سـليمى إذا هبّـتْ شَـمالٌ وريحُهـا

أي: على وُدّكِ قومي، وما: زائدة[106].

---

(100) الإبانة 1/ 381.

(101) قال د. طناحي معقباً عليه: لم أره لا في الأزهية ص 297، أما صدره فمعروف في شعر الفرزدق:
إنّ الـــرزية لا رزيـــة مثـــلها فقـــدان مـــثل محمـــد ومحمداهـــ.

(102) انظر: أمالي ابن الشجري 2/ م615.

(103) الإبانة 382، وانظر: حروف المعاني 86.

(104) الطبري 1/ 313.

(105) ديوانه 23.

ومجيء الباء بمعنى (على) كثير في العربية[107]، فقد ذكر القرطبي في قوله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ يودُّ الذين كفروا وَعَصوا الرَّسول لوْ تُسَوَّى بهم الأرضُ﴾ [النساء/ 42] عن الحسن أنّ الباء بمعنى على، أي لو تسوى عليهم أي تنشق فتسوى عليهم[108].

• ــ ذكر أن الباء تأتي مكان اللام، كقوله تعالى: ﴿مَا خَلَقْنَاهُما إلاَّ بالحَقْ﴾ [الدخان/ 39][109].

• ــ ذكر أن الباء تأتي مكان (من أجل)، كقول لبيد[110]:

غلبٍ تشذَّرُ بالدخول كأنها ... جنُّ البَدِيِّ رواسياً أقدامُها

أي: من أجل الدّخول[111].

• ــ ومن الجدير ذكره أن الصحاري أغفل مجيء الباء بمعنى (مع)، فقد ذكر الهروي أنها تكون مكان (مع) كقول المثقب العبدي[112]:

داويته بالمَحض حتى شتا ... يَجْتَذبُ الآريَّ بالمرود

أي: مع المرود[113].

7 ــ (على):

• ــ ذكر أنّ (على) تأتي بمعنى (في)، قال تعالى: ﴿وَاتَّبَعُوا ما تَتلو الشَّياطينُ على مُلك سُلَيْمَانَ﴾ [البقرة/ 102]، أي: في ملك سليمان.

ومثله: ﴿أوْ عَلى سَفَرٍ﴾[البقرة/ 184]، أي: في سفر، ويقال: كان كذا على ملك فلان، أي: في ملكه وعهده[114].

وقد ذكر الفراء أن (في) تصلح مكان (على) في قوله: ﴿وَاتَّبَعُوا ما تَتلو الشَّياطينُ على مُلك سُلَيْمَانَ﴾[البقرة/ 102]، أنه (كما تقول في ملك سليمان). تصلح "في" و"على" في مثل هذا الموضوع؛ تقول: أتيته في عهد سليمان وعلى عهده سواء[115].

---

(106) الإبانة 1/ 382، وانظر: أدب الكاتب 520.

(107) انظر: القرطبي 2/ 142، و20/ 119، والتبيان، وحروف المعاني للزجاجي، وأدب الكاتب 520، وأمالي ابن الشجري 2/ 615، والمخصص.

(108) انظر: القرطبي 5/ 198.

(109) الإبانة 382، وانظر حروف المعاني 87.

(110) ديوانه، 317. الغلب: غلاظ الرقاب، تشذّر: تهيأ للقتال، الذحول: الأحقاد.

(111) انظر: الإبانة 1/ 382، وانظر: أدب الكاتب 520، والأزهية 287.

(112) انظر: إصلاح المنطق 314.

(113) ازهية 286، والمرود، الوَتِد.

(114) نفسه 1/ 372.

ومجيء (على) بمعنى (في) تحدّث عنه الهروي وابن الشجري، وذكرا ما ساقه الصحاري، وزادا عليه قول الأعشى[116]:

وصلِّ على حين العشيّاتِ والضُّحى ولا تعبدِ الشيطانَ والله فاعبُدا

أي: في حين العشيات[117].

• ـ ذكر أنّ (على) تأتي مكان (عن)، يقال: رضيت عليك، أي: عنك، قال القُحيف العُقيلي[118]:

إذا رضيتْ عليّ بنو قشير لعَمْرُ الله أعجبني رضاها

يريد: عني.

ويقال: رميت على القوس، بمعنى: عنها، قال[119]:

أرمي عليها وهي فرْعٌ أجمعُ

أي: عنها. وقال آخر[120]:

لم تعقلا جَفرةٌ عليَّ ولمْ أوذِ صديقاً ولم أنلْ طَبَعَا

أي: عني. وقال آخر[121]:

إذا ما امروٌ ولّى عليَّ بودّه وأدبرَ لم يصدُرْ بإدباره ودّي

أي: ولّى عني بودّه. وقال الأعشى[122]:

فمرَّ نضيُّ السّهم تحتَ لبانِهِ وجالَ على وحْشِيِّهِ لمْ يُتَمْتِمِ

وضع (على) في موضع (عن)[123].

---

[115] انظر: معاني القرآن للفراء 1/ 63.
[116] ديوانه 17.
[117] انظر: الأزهية 275، وأمالي ابن الشجري 2/ 609.
[118] انظر: الخصائص 2/ 311، والمخصص 14/ 65.
[119] نسبه العيني وحده في المقاصد النحوية 4/ 504 إلى حميد الأرقط انظر: حاشية محقق الأمالي 2/ 609.
[120] هو ذو الإصبع العدواني، ديوانه 58.
[121] هو دوسر بن غسان اليربوعي، انظر: الخصائص 2/ 311، والاقتضاب 241.
[122] ديوانه 171.
[123] الإبانة 1/ 372، وانظر: أدب الكاتب 507، والأزهية 276.

والملاحظ أنّ الصحاري قد استقصى في الشواهد، وجمعها على نحو جيد، وإن قورن كلامه بكلام الهروي وابن الشجري نرى أن الأخيرين قد اختصرا في الشواهد، فساقا شاهدين فقط، وهما:

أرمي عليها.....البيت!

وقول القُحيف:

إذا رضيتْ على بنو....البيت![124]

• ــ ذكر الصحاري أن (على) تكون مكان الباء، كقول الشاعر[125]:

والله لـــولا الــــنارُ أنْ نصـــلاها أو يدعـــو الـــناسُ علينـــا الله

لَمَـــا ســـمعْنا لأمـــيرٍ قاهَـــا مـــا خطـــرتْ ســـعدٌ علـــى قـــناها

يريد: ما تخطرت سعد بقناها[126].

وقد ذكر الهروي وابن الشجري أنّ (على) تكون في معنى الباء، كقول أبي ذؤيب[127]:

فكأنهـــنّ ربابـــةٌ وكأنـــهُ يَسَـرٌ يُفـيضُ علـى القـداحِ ويصـدعُ

أراد: يُفيض بالقداح، أي: يضرب بها[128].

وقد زاد ابن الشجري قولهم: اركب على اسم الله، أي: باسم الله[129].

• ــ ذكر الصحاري أنّ (على) تكون مكان اللام، قال الراعي:[130]

رعـــتهُ أشْـــهراً وخـــلا علـــيها فطـــارَ النـــي فـــيها واسْـــتعارا

أي: خلا لها[131].

وهـذا الذي ساقه الصحاري فيه نظر، فقد ذكر البغدادي أن بيت الراعي أنشده الرضي على أن (علـى) فـيه ليسـت بمعنى اللام، كما قاله الكوفيون، وابن قتيبة في أب الكاتب، لأنه يقال: خلا له الشيء بمعنى تفرغ له.

---

[124] انظر: الأزهية 276 ــ 277، وأمالي ابن الشجري 2/ 609 ــ 610.

[125] في ديوان العجاج (ملحقات مستقلة) 2/ 338 ذكر المحقق أنه من المتنازع بين الزفيان السعدي والعجاج.

[126] الإبانة 1/ 372. القاه: بمنزلة الجاه، ويقال: القاه: الطاعة.

[127] شرح أشعار الهذليين 18.

[128] انظر الأزهية 277 ــ 278، وأمالي ابن الشجري 2/ 610.

[129] أمالي ابن الشجري 2/ 610.

[130] ديوانه 67.

[131] الإبانة 1/ 374 ــ 375، وانظر: أدب الكاتب 511.

قال ابن السيد: كان الوجه أن يقال: وخلا لها، ولكن قوله: وخلا عليها، يفيد ما يفيده قوله: إنه وقف عليها. فخلا ضمن معنى وقف، وحبس عليها.

وقول الشارح في الجواب عنه: أي على مذاقها، كأنه ملك مذاقها، وتسلط عليه، فإنه تحريف منه لكلمة خلا المعجمة الخاء، بحلا المهملة، يجعله من الحلاوة، فأجاب بتقدير مضاف بعد على، وتضمين الفعل، وليست الرواية كما توهمه[132].

8 ـ اللام:

* ـ ذكر الصحاري أنّ اللام تقع مكان (على)، يقال: سقط لفيه، أي: على فيه، قال[133]:

تناولتُ بالرمح الطويل ثيابَهُ فخرَّ صريعاً لليدين وللفمِ

أي: على اليدين والفم.

وقال آخر[134]

كأنّ مُخوّاها على ثفناتِها مُعرّسُ خمسٍ وقعتْ للجناجن

أي: وقعتْ على الجناجن.

وقال الله تعالى: ﴿ولا تَجْهَرُوا لهُ بالقول﴾[الحجرات/ 2]، أي: لا تجهروا عليه[135].

هذا ما ساقه الصحاري، وأما الهروي فقد ذكر شواهد أخرى على مجيء لام الإضافة بمعنى (على)، قال: "وتكون مكان (على)، وذلك قولك: سقط الرجل لوجهه، أي: على وجهه، قال تعالى: ﴿يَخِرُّونَ للأذقانِ سُجَّدًا﴾[الإسراء/ 107]، أي: على الأذقان سجدا، وقال: ﴿فلمَّا أسْلَما وتَلَّهُ للجبين﴾[الصافات/ 103]، أي: على الجبين"[136].

* ـ ذكر الصحاري أن اللام تأتي مكان (إلى)، قال تعالى: ﴿بأنَّ ربَّكَ أوْحَى لهَا﴾[الزلزلة/ 5]، أي: إليها، وقال: ﴿الحمد لله الذي هَدَانَا لهَذا﴾[الأعراف/ 43]، أي: إلى هذا، يدلك على ذلك قوله تعالى في موضع آخر: ﴿وَأَوْحَى رَبُّكَ إلى النَّحلِ﴾[النحل/ 68]، وقوله تعالى: ﴿وَهَدَاهُ إلى صِراطٍ مستقيم﴾[النحل/ 121][137].

---

(132) انظر: الخزانة 10/ 140.

(133) ينسب للأشعث الكندي، ولغيره، انظر: الأزهية 288.

(134) هو الطرماح، انظر: ديوانه 491.

(135) الإبانة 1/ 375، وانظر: حروف المعاني 75.

(136) الأزهية 287 ـ 288، وانظر: أمالي ابن الشجري 2/ 616.

(137) الإبانة 1/ 376، وانظر: حروف المعاني 76.

وقد زاد الهروي على الصحاري قوله تعالى: ﴿رَبَّنا إِنَّنا سَمِعْنا مُنادياً يُنادي للإيمان﴾[آل عمران/ 193]، أي: إلى الإيمان[138]، على حين أن ابن الشجري زاد على ذلك قائلاً: "وجاءتا متواليتين في قوله: ﴿قل الله يَهْدِي للحق أفمَنْ يَهْدِي إلى الحق﴾[يونس/ 35]"[139].

* ــ ذكر الصحاري أنّ اللام تأتي مكان (مع)، منه قول متمم بن نويرة[140]:

فلمـا تفرقنا كأني ومالكاً لطُول اجتماعٍ لم نَبِتْ ليلة معَا

أي: مع طول اجتماع[141].

وقد ساق ابن الشجري بيت متمم حجة على مجيء اللام مكان (بعد)، والمعنى عنده: بعد طول اجتماع، وساق عليه أيضاً قوله تعالى: ﴿أقم الصَّلاة لِدُلوك الشَّمس﴾ [الإسراء/ 78]، أي: بعد زوال الشمس، ومثله قوله عليه السلام: [صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته][142]، أي: بعد رؤيته[143].

* ــ ذكر الصحاري أن اللام تأتي بمعنى (بعد)، كقولهم: كتبَ لثلاث خَلَوْنَ، أي: بعد ثلاث. قال الراعي[144]:

حتى وردْنَ لِتِمِّ خمسٍ بائص جُدّاً تعاوره الرياحُ وبيلا

أي: بعد خمس[145].

وهذا الذي ذكره الصحاري نراه عند الهروي، وقد زاد عليه أنّ قوله: ﴿أقم الصّلاة لدُلوك الشّمس﴾ هو من هذا الباب[146].

* ــ ذكر الصحاري أن اللام تأتي بمعنى (من أجل)، ومنه قولك: فعلتُ ذاك لعيون الناس، أي: من أجل عيونهم، قال العجاج[147]:

تسمعُ للجرْعِ إذا استُحيرا للماء في أجوافها خريرا

---

(138) الأزهية 287.

(139) أمالي ابن الشجري 2/ 616.

(140) ديوانه 122.

(141) الإبانة 1/ 376، وانظر: أدب الكاتب 519، وحروف المعاني 85، والأزهية 289.

(142) مسلم (كتاب الصيام باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال) رقم الحديث 1776.

(143) أمالي ابن الشجري 2/ 616 ــ 617.

(144) ديوانه 51.

(145) الإبانة 1/ 376، وانظر: حروف المعاني 85. بائص: بعيد سابق، الجد: البئر القديمة الجديدة الوضع من المكلأ، الوبيل: الوخيم. أراد: وردت هذه الإبل في اليوم الخامس بئراً تتداولها الرياح.

(146) الأزهية 289.

(147) ديوانه 1/ 534.

أراد: تسمع للماء خريراً في أجوافها من أجل الجرع.

ويقال: فعلتُ ذلك لك، أي: من أجلك[148].

وقد ذكر ابن الشجري أن الكسائي أجاز أن تكون اللام استعملت في مكان (من أجل)، كقوله تعالى: ﴿إنّمَا نُطعمُكمْ لوَجْه الله﴾[الإنسان/ 9]، أي: من أجل وجه الله ومثله: ﴿وأقم الصَّلاةَ لذكري﴾ [طـه/ 14]، واستعملت مكان (في) في قوله: و﴿نَضَعُ المَوَازينَ القسْطَ ليَوْمْ القيامَة﴾[الأنبياء/ 47]، أي: في يوم القيامة[149].

الخاتمة ونتائج البحث:

* ــ عقد الصحاري في كتابه (الإبانة في اللغة) باباً لظاهرة: دخول بعض الصفات على بعض، وأراد بالصفات: حروف الجر، فقد ذكر أنّ (مِنْ) تقع في موضع الباء، ورأينا أنّ بعض المفسدين قد ذكر لـ (مِنْ) في قوله: ﴿يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ الله﴾[الرعد/ 11]، وجهاً آخر وهو أن تكون بمعنى: (عن).

وذكر الصحاري أيضاً أن (من) تكون مكان (في)، ومكان (على)، غير أنّ بعض المفسرين قد خرّج قوله: ﴿ونَصَرْنَاهُ مِنَ القومْ﴾[الأنبياء/ 77]، على تضمين الفعل (نصرناه) معنى: نجيّناه، أي: نجّيناه من.

* ــ ذكر أن (عن) تقع مكان الباء، ومكان (على)، على حين أنّ الزجاج جعل مجيء (عن) بمعنى (على) محمولاً على المعنى، إذ حمل الفعل (أحببت) في قوله: ﴿فَقَالَ إنِي أَحْبَبْتُ حُبَّ الخير عَنْ ذكْرِ ربي﴾ [ص/ 32] محمولاً على معنى: (آثرت)، وذكر الصحاري أيضاً أنّ (عن) تأتي مكان (بعد)، وأنها تكون مكان: (من أجل)، وأنّ (في) قد تأتي مكان (منْ).

* ــ ذكر الصحاري أن (في) تدخل مكان (على)، وأنّ (في) قد تأتي مكان (إلى)، وأنها تأتي مكان الباء، وقد رأينا لابن جني آراء سديدة في هذه المسألة، إذ يخرج العديد من الشواهد على حذف مضاف، وتحدّث عن (في) فقال إنها تأتي بمعنى (مع)، وقد رأينا أنه يذهب في قول امرئ القيس: (ثلاثين شهراً في ثلاثة أحوال) إلى أنّ (في) تقع موقع (مع)، على حين أن البغدادي يرى أنّ (في) هنا هي التي تقع بمعنى واو الحال في نحو قولك: مرت عليه ثلاثة أشهر في نعيم. أي: وهذه حاله، وطريقه عند ابن جني أنه على حذف المضاف؛ يريد: ثلاثين شهراً في عقب ثلاثة أحوال قبلها.

وذكر الصحاري أيضاً أنّ (في) تكون بمعنى (عن)، وبمعنى (من) و(عند).

---

(148) الإبانة 1/ 377.

(149) أمالي ابن الشجري 2/ 617.

• ذكر الصحاري أنّ (إلى) تأتي مكان (في)، ومكان (من)، و(عند) وأنّ (إلى) تأتي بمعنى (مع)، غير أنّ لابن جني رأياً في توجيه قوله تعالى: ﴿منْ أنصاري إلى الله﴾، فقد ذكر أن قول المفسرين إنّ (إلى) بمعنى: (مع الله) ليس أنّ (إلى) في اللغة بمعنى (مع)، ألا تراك لا تقول: سرتُ إلى زيد، وأنت تريد: سرت مع زيد، هذا لا يعرف في كلامهم، وإنما جاز هذا التفسير في هذا الموضع؛ لأن النبيّ إذا كان له أنصار فقد انضمّوا في نصرته إلى الله، فكأنه قال: مَنْ أنصاري منضمين إلى الله.

• ــ ذكر الصحاري أن الباء تقع مكان(عن)، وذلك بعد السؤال، وأنّ الباء تكون مكان (من)، ورأينا ابن جني ساق قول أبي ذؤيب، (شربنْ بماء البحر، ثمّ تصعدَت)، وذكر أنّ بعضهم يجعل الباءة واقعة موقع (من)، وهو لا يرى هذا، فالباء فيه زائدة، ومعناه: شربنَ ماءَ البحر، ورأينا أنّ الفراء لا يذهب إلى أنّ الباء بمعنى (من) في قوله تعالى: ﴿عَيْناً يشْرَبُ بها﴾[الإنسان/ 6]، "يشرب بها" و"يَشْرَبُهَا" سواء في المعنى عنده، وكأن يشرب بها: يَروىَ بها، وينفع.

وذكر الصحاري أن الباء تقع مكان (في)، وهو كثير في الاستعمال، وأنّ الباء تقع موقع (على)، وتكون بمعنى (على) أيضاً، ومجيئها بهذا المعنى كثير في العربية، وذكر أن الباء تكون مكان اللام، ومكان (من أجل).

وقد ذكر البحث أنّ الصحاري قد أغفل مجيء الباء بمعنى (مع)، على حين أنّ الهروي قد أثبت ذلك.

• ذكر الصحاري أن (على) تأتي بمعنى (في)، وأنّ (على) تأتي مكان (عن)، وتكون مكان الباء، ومكان اللام، على حين أنّ البغدادي ذكر في قول الراعي: (رعتْهُ أشهراً وخلا عليها)، أنّ قوله: (وخلا عليها)، يفيد ما يفيده قوله: إنه وقف عليها. فخلا ضمن معنى وقف، وحبس عليها.

• ــ ذكر الصحاري أنّ اللام تقع مكان (على)، وأن اللام تأتي مكان (إلى)، وتأتي مكان (مع)، وبمعنى (بعد)، وبمعنى (من أجل).

المصادر والمراجع:

ــ الإبانة في اللغة العربية، لسلمة بن مسلم العوتبي الصُحاري، تحقيق د. عبد الكريم خليفة وغيره، سلطنة عُمان، ط1، 1420هـ ــ 1999م.

ــ أدب الكاتب لابن قتيبة، تحقيق محمد الدالي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1982م.

ـ الأزهية في علم الحروف، لعلي بن محمد الهروي، تحقيق عبد المعين الملوحي، مط مجمع اللغة العربية بدمشق، 1402هـ ـ 1982م.

ـ إصلاح المنطق لابن السكيت، تحقيق أحمد شاكر، وعبد السلام هارون، دار المعارف بمصر، 1970م.

ـ الأصمعيات للأصمعي، تحقيق أحمد شاكر، وعبد السلام هارون، دار المعارف، مصر 1963م.

ـ إعراب القرآن لأبي جعفر النحاس، تحقيق زهير غازي زاهد، عالم الكتب، بيروت لبنان ط3، 1409هـ ـ 1988م.

ـ الاقتضاب في شرح أدب الكتاب لابن السيد البطليوسي، دار الجليل، بيروت لبنان، 1973م.

ـ أمالي ابن الشجري هبة الله بن علي، تحقيق د. محمود الطناحي، مكتبة الخانجي بالقاهرة 1992.

ـ البرهان في علوم القرآن للزركلي تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار أحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي، ط1، 1376هـ ـ 1957م.

ـ التبيان في إعراب القرآن لأبي البقاء العكبري، تحقيق علي البجاوي، مط عيسى البابي الحلبي، مصر، بلا تاريخ.

ـ التفسير الكبير المسمى البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي، مط النصر الحديثة، الرياض، بلا تاريخ.

ـ تفسير البغوي المسمى معالم التنزيل، تحقيق محمد عبد الله النمر وغيره، دار طيبة للنشر، ط4، 1417 هـ ـ 1997م.

ـ تفسير الطبري المسمى جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق أحمد شاكر، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1420هـ 2000م.

ـ تهذيب اللغة لأبي منصور الأزهري، تحقيق عبد السلام هارون، وغيره، مصر، بلا تاريخ.

ـ الجامع لأحكام القرآن لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، أعاد طبعه دار إحياء التراث العربي بيروت ـ لبنان 1405هـ 1985م.

ـ حروف المعاني لعبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي، تحقيق علي توفيق الحمد، مؤسسة الرسالة بيروت، ط1، 1984م.

ـ خزانة الأدب للبغدادي، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1401هـ ـ 1981 م.

ـ الخصائص لابن جني، تحقيق محمد علي النجار، دار الكتب المصرية، دار الكتاب العربي، بيروت لبنان، بلا تاريخ.

ـ دواوين عدة، أحيل عليها في مواضعها، ولم أرَ ضرورة لذكرها مفصلة، كيلا يطول ثبت المصادر والمراجع.

ـ سر صناعة الإعراب لابن جني، تحقيق د. حسن هنداوي، دار القلم، دمشق، ط1، 1405هـ ـ 1985 م.

ـ صحيح مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، القاهرة، مط عيسى البابي الحلبي، 1374هـ.

ـ لسان العرب لابن منظور، دار صادر، بيروت، بلا تاريخ.

ـ محمد بن القاسم الأنباري وجهوده في النحو والصرف واللغة، د. محمد موعد، دار الفكر، دمشق، ط 1421هـ ـ 2000م.

ـ المخصص لابن سيده، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، بلا تاريخ.

ـ مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو، د. مهدي المخزومي، دار الرائد العربي، بيروت لبنان، ط 6 3140هـ ـ 1986م.

ـ معاني القرآن للفراء، تحقيق محمد علي النجار، وأحمد نجاتي، عالم الكتب، بيروت، ط3، 1403هـ 1983م.

ـ معاني القرآن وإعرابه للزجاج، تحقيق د. عبد الجليل شلبي، دار الحديث القاهرة ط1 1414هـ ـ 1994م.

ـ معجم ما استعجم لأبي عبيد البكري، تحقيق مصطفى السقا، عالم الكتب، بيروت، ط3 1403هـ.

ـ مغني اللبيب عن كتب الأعاريب لابن هشام الأنصاري، تحقيق د. مازن المبارك، ومحمد علي حمد الله، بيروت، ط5 1979.

مقتطفات من حياة الشاعر مجنون بني عامر

د. أحمد محمود حصري[1]

قال *أبو عبيدة: كان مجنون بني عامر[2] يهوى ليلى، وهما حينئذ صبيان، فعلق كل واحد منهما صاحبه وهما يرعيان مواشي أهلهما. فلم يزالا كذلك حتى كبرا فحجبت عنه.*

وهو يقول في ذلك شعراً:

تعلَّقتُ ليلى وهي ذاتُ ذوائبٍ ... ولم يَبْدُ للأتراب[3] من ثَدْيِها حَجْمُ
صغيرين نرعى البَهْمَ[4] يا ليتَ أننا ... إلى اليومِ لم نكْبَر ولم تكبَرِ البَهْمُ

ولما شُهر أمر المجنون وليلى وتناشد الناس شعره فيها، خطبها وبذل لها خمسين ناقة حمراء. وخطبها ورد بن محمد العقلي وبذل لها عشراً من الإبل وراعيتها. فقال أهلها: نحن مخيروها بينكما فمن اختارت تزوجته. ودخلوا إليها فقالوا: والله لئن لم تختاري ورد لنمثلن بك. فاختارت ورداً على كره منها.

وقيل إن أبا المجنون وأمه ورجال عشيرته اجتمعوا إلى أبي ليلى فوعظوه وناشدوه الله والرحم وقالوا له: إن هذا الرجل لهالك. وإنك فاجع به أباه وأهله. فو الله ما هي أشرف منه ولا لك مثل

---

(1) باحث سوري جامعي.
(2) هو قيس بن الملوح بن عامر، وليلى صاحبته هي بنت سعد بن عامر
(3) الذوائب: واحدها ذؤابة: شعر مقدم الرأس، وكان يضفر للفتيات الصغيرات.
جمع تِرْب وهي المحايل في العمر
(4) البهم مفرده: بهمة أي الصغير من ماشية الضأن.

مـال أبيه وقد حكمك في المهر، وإن شئت أن يخلع نفسه من ماله فعل فأبى وحلف بالله وبطلاق أمها أنه لا يزوجها إياه أبداً. وقال: أفضح نفسي وعشيرتي وآتي ما لم يأته أحد من العرب، وأسم[5] ابنتي بميسم فضيحة. فانصرفوا عنه. فخالفهم لوقته فزوجها.

وبلـغ الخبر قيساً فأيس منها وزال عقله جملة. فقال الحي لأبيه: أحجج به إلى مكة وادع الله له، ومـره أن يتعلق بأستار الكعبة فيسأل الله أن يعافيه مما به ويبغضها إليه، فلعل الله أن يخلصه من هذا البـلاء. فحج به أبوه ثم قال له: تعلق بأستار الكعبة واسأل الله أن يعافيك من حب ليلى، فتعلق وقال: اللهـم زدني لليلى حباً وبها كَلَفاً ولا تنسني ذكرها أبداً. فهام حينئذ واختلط[6] ولم يضبط. وكان يهيم فـي البرية مع الوحشي ولا يأكل إلا مما ينبت في البرية من بقل ولا يشرب إلا مع الظباء إذا وردت مناهلها. وطال شعر جسده ورأسه وألفته الظباء والوحوش فكانت لا تنفر منه.

وقـال العتبي: كان المجنون وليلى يرعيان وهما صبيان عند جبل في بلادهما يقال له: التوباد. فلمـا ذهب عقله وتوحش كان يجيء إلى ذلك الجبل فيقيم فيه. فإذا تذكر أيام كان يطيف هو وليلى به جـزع جـزعاً شديداً واستوحش فهام على وجهه حتى يأتي نواحي الشام. فإذا ثاب[7] إليه عقله رأى بلـداً لا يعـرفه فيقول للناس الذين يلقاهم: بأبي أنتم، أين التوباد من أرض بني عامر؟ فيقال له: وأين أنت من أرض بني عامر أنت بالشام عليك بنجم كذا فأمه[8] فيمضي على وجهه نحو ذلك النجم حتى يقـع بـأرض اليمـن فيرى بلاداً ينكرها، وقوماً لا يعرفهم، فيسألهم عن التوباد وأرض بني عامر، فـيقولون وأين أنت من أرض بني عامر. عليك بنجم كذا وكذا. فلا يزال كذلك حتى يقع على التوباد، فإذا رآه قال:

وأجهشـت [9] للـتوباد حيـنَ رأيـتُه ... وكـبرَ للرحمـنِ حيـنَ رآنـي

فقلتُ لـه أيـن الذيـن عَهِدتُهـمْ ... بقـربك فـي حِفْـظٍ وطيـبِ زمـانِ

فقـال مَضَـوا واسـتودَعوني بلادَهُـمْ ... ومَـن ذا الـذي يَـبقى علـى الحَدَثـانِ[10]

وقـيل كان المجنون يقصد منزل ليلى الذي كان بيتها فيه، فيلصق صدره به ويجعل يمرّغ خديه علـى تـرابه ويبكي ويعود إلى البراري. وكانت امرأة تصنع له طعامه وتأتيه به. وجاءت يوماً إلى الطعـام فوجدته بحاله. وجاء أهله فطلبوه فلم يجدوه. وغدوا في الرابع يستقرون أثره فوجدوه في واد

(5) وسم فلاناً بكذا: ميزه به.

(6) اختلط عقله: جن وفسد عقله

(7) ثاب: رجع

(8) أي فاقصده، أي راقب النجم ليلاً وسر باتجاهه.

(9) أجهش: هم بالبكاء وتهيأ له.

(10) الحدثان: حوادث الدهر.

كثير الحجارة خشن وهو ميت. فاحتملوه، فغسلوه وكفنوه ودفنوه. فلم تبق فتاة إلا خرجت حاسرة صارخة عليه تندبه.

وقيل لقيس قبل أن يُخالَط: ما أعجب شيء أصابك في وجدك[11] بليلى؟ قال: طرقنا[12] ذات ليلة أضياف ولم يكن عندنا أدم[13]. فبعثني أبي إلى منزل أبي ليلى وقال لي: اطلب لنا منه أدماً. فأتيته فوقعت على خبائه فصحت به. فقال: ما تشاء؟ فقلت: طرقنا ضيفان ولا أدم عندنا لهم، فأرسلني أبي نطلب منك أدماً. فقال: يا ليلى، أخرجي إليه ذلك النحي[14] فاملئي له إناءه من السمن. فأخرجته ومعي قعب[15]، فجعلت تصب السمن فيه ونتحدث. فألهانا الحديث وهي تصب السمن وقد امتلأ القعب ولا نعلم جميعاً، وهو يسيل حتى استنقعت أرجلنا في السمن.

وقال: أتيتهم ليلة ثانية أطلب ناراً، وأنا متلفع ببرد[16] لي. فأخرجت لي ناراً في عطبة[17] فأعطتنيها ووقفنا نتحدث. فلما احترقت العطبة خرقت من بردي خرقة وجعلت النار فيها. فكلما احترقت خرقت أخرى وأذكيت بها النارحتّى لم يبق علي من البرد إلا ما وارى عورتي، وما أعقل ما أصنع.

المصادر:

ـ أغاني الأغاني

(11) الوجد: الحب الشديد.

(12) طرق طروقاً: زار في الليل.

(13) الأدم: ما يجعل مع الخبز أو في الطبخ ليؤتدم به.

(14) النحي: الزق الذي يوضع فيه السمن خاصة.

(15) العب: القدح من الخشب غليظ ومقعر.

(16) البرد: ثوب مخطط، أو موشى يلتحف به.

(17) العطبة: خرقة تؤخذ بها النار.

(حتى) في شعر ذي الرمة

د. شوقي المعري[1]

مقدمة:

يعدُّ ذو الرمّة (ت117هـ) من الشعراء الكبار الذين عاشوا في العصر الأموي، العصر الذي برز فيه عدد من الشعراء مثل جرير، والأخطل، والفرزدق الذين سرقوا الأضواء وتميزوا أكثر من غيرهم، بل إنّ غيرهم لم يُذكر إلا قليلاً، لكن هذا لم يمنع أن يظهر اسم ذي الرمّة الذي بلغ مكانة عند الخلفاء والأمراء متميزة، وكذا عند العامة من الناس، والعلماء حتى الشعراء أنفسهم الذين عاشوا في عصره والذين عدّوه فوضعوه في المرتبة الثانية من طبقات الشعراء الكبار.

قيل قديماً: إن شعْرَ ذي الرمّة هو ثلث لغة العرب، من هنا كانت لشعره مكانة علمية كبيرة، بدت في كثرة الاستشهاد بالغريب من شعره، وهذا ما يبدو جيداً في معاجم اللغة كلها، بل إنه لا يكاد يخلو كتاب من مصنفات اللغة من شعره بدءاً من كتاب سيبويه، وانتهاء بخزانة الأدب للبغدادي، وقد أجرى محقق ديوان ذي الرمّة عملية إحصائية تقريبية لهذه الشواهد في مقدمة ديوانه المتميّز مع التحقيق.

لقد شاع شعْرُ ذي الرمّة بين الناس كما بين الكتب والمعاجم وفاخر كثيرون بأنّهم يحفظون كثيراً منه معجبين بناحيتيه اللغوية والفنية معاً مع صعوبته، واستمر هذا الاهتمام إلى عصور لاحقة بدا في شعْر بعض الشعراء كأبي تمام والمعرّي وغيرهما، وقد ضمّنوا في هذا الشعْر اسم الشاعر.

وإذا أردنا التخصيص أكثر، وتناولنا المصنفات النحوية التي بين أيدينا فإننا نلحظ ــ بلا شك ــ أنّ هذه المصنفات لا تخلو من شواهد من شعْر ذي الرمّة، وقد كانت نسبة هذه الأبيات عالية أو مرتفعة بالنسبة إلى غيره من الشعراء، وهذا دليل آخر على أهميّة شعْر شاعرنا ذي الرمّة، وكذلك كانت نسبة شواهده في أي مصنف نحوي عالية، وشملت غير بحث من الأبحاث النحوية.

---

(1) باحث جامعي سوري

قد تكون المصادفة هي التي فرضت كتابة هذا البحث، وهذه الدراسة المتخصصة جداً، ولاشك أنها ستثير سؤالاً واحداً هو: هل تستحق أداة نحوية واحدة دراسة، بل هل تستحق "حتى" دراسة خاصة في شعْر شاعر واحد ويقول أحدنا: قد تصلح الدراسة إذا كانت عند مجموعة من الشعراء!!

ثم يقفز إلى الذاكرة تعليق أو عبارة ما زال كثيرون يردّدونها هي أنّ الفراء قال: "أموت وفي نفسي شيء من حتى"... إلى غير ذلك من الأسئلة المشروعة؟ ربما لأننا اعتدنا الدراسات العامة الواسعة، ولم نعتدْ الدراسات المتخصصة جداً أستطيع الإجابة عن كل هذه الأسئلة وغيرها، فأقول:

أ ـ إنّ المصادفة وحدها هي التي فرضت عليّ كتابة هذه الدراسة فقد كنت أقرأ في ديوان الشاعر ذي الرمّة، ولم أكن أبالي بـ "حتى" ولا شواهدها، ولم تطل عدم المبالاة كثيراً، إذ وجدتني أقف وأراجع القراءة من بداية الديوان لمّا وجدت أن ثمّة أبياتاً من الشعْر كثيرة "ضمّنها الشاعر حتى"، فترددت قليلاً في جمعها ودوّنت بعض الملاحظات، والإشارات والعبارات، وتابعت القراءة، لكن رأيتني مرة ثانية أعود إلى القراءة الثالثة لكن المتأنية في جمع تلك الأبيات، ولاسيما أنني وجدت أشعاراً فيها استعمال "حتى" غير ما اعتدنا قراءته واستعماله عند الشعراء الآخرين، يضاف إليه وفرة الأبيات، بل إنّ بعضها كان في أبيات متتالية، كأن يستعملها في ثلاثة أبيات متتالية، وقد عُطف عليها، إلى غير ذلك مما لفت النظر بوضوح لكثرته مثل "حتى، كأنما" كثيراً في آخر الشطر الأول، واستعمال "حتى" إذا في بداية البيت... كل هذا جعلني أقف على هذه الأداة، وأعيد ترتيب الأبيات بحسب أنواع "حتى" وهذا ما كان.

ب ـ وفيما تقدّم إجابة عن السؤال التالي: هل تستحق "حتى" بحثاً مستقلاً في شعْر شاعر واحد؟ والجواب كما تقدم نعم، لقد ورد في شعْر ذي الرمّة (157) بيتاً من الشعر فيه "حتى" وهذا عدد كبير نسبياً ويعدّ مادة علميّة للدراسة، وهذا ما تفتقده الدراسات الحديثة المعاصرة، أقصد التخصص في الموضوعات، والتخصص صار واجباً في كل العلوم، وأظن أنّ فائدةً بل فوائد يجنيها القارئ والباحث معاً، لأنه كثيراً ما يؤخذ علينا في دراساتنا الحجم والتوسّع الذي يرْهق بلا فائدة...

ج ـ أما ما يردّده الكثيرون من أنّ "حتى" فيها من الصعوبة ما فيها، جعلت الفرّاء يقول كلمته المشهورة الذائعة الصيت، فإنه غير الواقع، لأن عبارة طارت شهرتها، كثيرون كما يتلقّفون الأمثال والحكمة والأحكام النقدية المتطرفة والطريفة فثبتت في مصنفات القدماء، وتعلّق بها كثيرون، بل صارت هذه العبارة شاهداً في كل مرّة يعبّر فيها المعرب ـ ومنه الطالب ـ كلما صعبت عليه "حتى" في الإعراب علماً بأن لـ(حتى) ثلاثة أوجه من الإعراب:

أ ـ حرف ابتداء. ب ـ حرف جر. ج ـ حرف عطف

ولو حاول الواحد منّا اختصار هذه الوجوه الثلاثة لقرأ جملة واحدة أثبتها القدماء هي: أكلت السمكة حتى رأسها.

فإذا ضبطت رأسها بالضمّ فـ (حتى) حرف ابتداء.

وإذا ضبطت رأسها بالنصب فـ(حتى) حرف عطف، وتعرف بأن يكون ما بعد حتى جزءاً ممّا قبلها.

وإذا ضبطت رأسها بالجر فـ(حتى) حرف جر وتكون بمعنى (إلى).

ولـو تابعنا قراءة القواعد لوجدنا أنّ أحكام "حتى" واضحة تعتمد القرينة الملموسة والمعروف أنّ الدليل الحسّي يقرّب الإعراب أكثر ويعطي فائدة كبيرة للمعرب.

نضيف إلى ذلك ــ واستناداً إلى ما تقدم ــ أنّ "حتى" حرف الابتداء تؤذن ببداية الجملة، وكثيراً ما كان يليها قرينة حسيّة أخرى تساعد المعرب، مثل "كأنّ"، و"إذا". وإن... وأنّ "حتى" حرف عطف قلـيل الاسـتعمال، ولو وردت عرفت أن ما بعدها ــ كما تقدم ــ يكون جزءاً ممّا قبلها، وأنّ "حتى" حـرف جر تكون بمعنى إلى إذا وليها الاسم. أما التي تنصب المضارع فهي المؤلفة من (إلى) و(أن) فتنصـب المضارع وتجر المصدر المؤول... وهذه ليست بصعبة على المعرب... فلم يبق مما يُشكل على المعرب إلا (حتى) إذا وليها الفعل الماضي ولأنّ ثمّة خلافاً في إعرابها، فبعضهم يعربها حرف ابـتداء، وبعضهم يتبع ابن مالك في إعرابها حرف غاية وجر وتكون بمعنى إلى أن، وهذا واضح في كثـير من الأشعار، وما من شك في أنّ المعنى هو الذي يحدّد وجه الإعراب، أي إعراب آخر، لأن الإعراب يقوم دائماً على المعنى.

إنّ كـل مـا تقدم سيجده القارئ في ثنايا هذا البحث لأنها قواعد عامّة لم يخرج عليها ذو الرمّة في كل أشعاره.

لقد اقتضت طبيعة البحث أن يقسم أو يوزع بحسب نوع الأداة "حتى". فلم يمرّ معي شاهد واحد فـيه حـرف جر وليها اسم، أو شاهد واحد فيه (حتى) حرف عطف، أما ما مرّ معي فهو بحسب ما ورد البحث:

1 ــ حتى حرف ابتداء وليها جملة اسمية.

2 ــ حتى حرف ابتداء وليها (إذا).

3 ــ حتى حرف ابتداء وليها (كأنّ ــ كأنْ ــ كأن).

4 ــ حتى حرف ابتداء وليها المضارع.

5 ــ حتى حرف ابتداء وليها الماضي.

أما منهج الدراسة فكان:

1 ــ قدّمت للأداة بأسطر قليلة جداً تذكّر بالقاعدة.

2 ــ عرضـت الأبيات الشعرية بحسب ورودها في الديوان إلا بعض الأبيات التي كانت تتصل اتصـالاً وثيقاً بقريناتها، وهي قليلة جداً وأثبت قبل البيت كلمة قال وذكرت الصفحة والجزء، كي لا تكون الحواشي التي تزيد من الصفحات، وتكون واحدة مكرورة أدّت الفائدة في المتن.

3 ــ علّقت على بعض الأبيات إما بشرح المفردات الصعبة، أو بشرح البيت، أو أن أقدّم للبيت الشاهد ليفهم المعنى، ولاسيما الشواهد التي اتصلت بما سبقها بالمعنى كيلا أثبت عدداً كبيراً من الأبيات الأخرى.

4 ــ قصدت إلى القاعدة النحوية في الشاهد الشعري للتوضيح، أو لتثبيت القاعدة، ولاسيما ما كان في (حتى) عندما وليها الفعل الماضي التي كان ــ كما تقدّم ــ فيها خلاف، واستندت في ذلك إلى المعنى...

5 ــ أثبت بعض الأحكام والنتائج في نهاية الفقرات، أو في خلالها أثناء القراءة، والقاعدة: كانت هي المقدمات للنتائج العامة، والخلاصة التي وصلت إليها، وأثبتها في نهاية الدراسة.

6 ــ اعتمدت نسخة الديوان التي حققها د. عبد القدوس أبو صالح ــ ط3 ــ 1993، مؤسسة الرسالة.

7 ــ خلت الدراسة من المصادر والمراجع، وذلك لطبيعة الدراسة التي قامت أصلاً على قراءة الشعر نفسه ومحاكمته على مستوى الأداة حتى، ولا أظن أن مثل هذه الدراسات تعتمد المصادر والمراجع، ولو كانت تلك التي تتصل بالأداة نفسها، لأنّ الدراسة ليست فيها، وحدودها معروفة، وليس من دراسة تتصل بهذه، وإلا لما كانت، وما أرجوه أن يجد القارئ فائدة وجدتها كما وجدت الفائدة.

أولاً حتى: حرف ابتداء وليها الجملة الاسمية:

هي التي تدخل على الجملة الاسمية، والتي لا خلاف فيها بين العلماء لأنّها تؤذن ببداية الجملة، ويلاحظ أنّ الشواهد التي يُستشهد بها عن هذه الحال قليلة جداً تكاد تتكرر في كل المصنّفات، ولا تتجاوز الخمسة، وهذا ما يجعلنا نعجب من ورودها بهذا العدد عند شاعر واحد ويجعلنا نسأل مرّة أخرى: لو قرئ الشعر العربي كلّه لما كان عندنا ما نحن نحافظ عليه فقط، إنما هناك أمور كثيرة كالشواهد والقواعد يمكن أن تُضاف إلى مصنّفاتنا وقواعدنا النحوية.

صحيح أن حروف الابتداء أو الاستئناف عديدة كالواو والفاء وثمّ ولام الابتداء. لكنّ حتى حرف ابتداء تختلف اختلافاً كبيراً عمّا ترد فيه تلك الحروف، فتلك تستطيع حذفها من دون أن يتأثر المعنى كثيراً لأنّ الجملة تظل على معناها، لكننا إذا حاولنا أن نقرأ الأبيات التي فيها "حتى" حرف ابتداء، فإننا نلحظ أنّ لها أثراً كبيراً في المعنى، وكأنها لا تزال تربط الكلام بما تقدّمه، قال ذو الرمّة (44/1):

1 ــ لا تُشتكى سقطةٌ منها وقد رَقَصَتْ   بها المفاوز، حتى ظهرُها حَدِبُ

فهو يتكلم على الناقة التي لا يقال فيها ما يُكره من السقطات والعثرات، وقد بان عليها عدم الطمأنينة، لأنّ المفاوز ترقص بها، حتى إنها صارت حدباء الظهور، فالتعب أو الحَدبُ إنّما من الهزال الذي أصابها في تلك المفاوز ومثله قوله(442/1):

2 ـ حتى إذا لم تجد وعداً ونجنجها مخافة الرمي حتى كلُّها هيمُ

ظلت...

فهو يصف الحُمُر التي إذا لم تجد موئلاً من العطش حرّكها الإبل مخافة أن ترمى عند الشرائع (موارد الماء) لتشرب، وهي كلّها عطشى، فإننا نشعر أنّ "حتى" في هذا البيت تشبه الواو التي للحال والاعتراض، وظل فيها ما يدل على استمرار الكلام، والدليل الضمير في كلّها...

وقوله (590/1):

3 ـ نصي الليل بالأيام حتى صلاتُنا مقاسمة يشتقُّ أنصافَها السفرُ

نصي: أي نواصل، فواضح أنّ "حتى" وإن وليها الجملة الاسمية فهي بمعنى الاستمرار ولأن المسافر يصلي ركعتين...

وقوله (639/2):

4 ـ يُقدّمها للموتِ حتى لبانها من الطَّعْن نضّاح الحَديات أحمرُ

يقول: إنّ أباه يقترح فرسه أول الخيل للموت، فكيف يكون الابتداء ودماء الفرس تنضح من الطعن... لاشك في أن معنى (حتى) هو الاستمرار، ولو وليتها الجملة الاسمية.

وليس ببعيد عن هذا المعنى قوله (1122/2):

5 ـ تَحَمَّلْن من قاعِ القرينة بعد ما تصيَّفْنَ حتى ما عن العدّ حابسُ

يتحدّث الشاعر عن الظعن اللواتي لم يبق شيء يحبسها عن الماء، فقد كنّ يسرن في أماكن حتى وصلن إلى هذه الحال، فالمعنى فيه استمرار، ولكن الملاحظ وهذه من الحالات النادرة، أن يلي (حتى) جملة اسمية تقدم فيها الخبر على المبتدأ ومثله قوله (93/1):

6 ـ أغباشَ ليلِ تمامٍ كان طارقَه تَطَخطُخُ الغيم حتى ما لهُ جُدَبُ

وبالمقابل فإن ثمة بيتاً بدأ فيه ذو الرمّة بـ"حتى" ووليها الجملة الاسمية، قال (179/1-180):

7 ـ حتى نساءُ تميم، وهي نائيةٌ بقلّة الحَزْن فالصمّان فالعقدِ

لو يستطعْنَ إذا نابتك مُجحفةٌ فَدَيْنَك الموتَ بالآباءِ والوَلَدِ

هذان البيتان من قصيدة يمدح فيها هلال بن أحوزَ التميمي، الذي يقول فيه قبل البيتين السابقين:

رفعتَ مجدَ تميمٍ ـ يا هلال ـ لها رَفْعَ الطرفِ إلى العلياء بالعَمَدِ

فهو ـــ إذن ـــ يمدحه، وقد تقدم هذا البيت أبياتٌ كثيرة... ولما وصل إلى هذا البيت بهذا المدح الذي فاق ما تقدمه، انتقل إلى شيء مهم أراد أن يقوله، وهو البيت (حتى نساء)... إذ لا نستطيع أن نستبدل بـ(حتى) حرفاً آخر للابتداء أو أن نستبدل به (إنّ) وإن كان يؤدّي المعنى، ولكن يؤدّي المعنى لو لم يكن ما قبله معروفاً، ولكنْ لمّا عرفنا ما تقدمه وصلنا إلى أنّ (حتى) حرف ابتداء وليه جملة اسمية لكنه يتصل بالبيت السابق اتصالاً وثيقاً، فهؤلاء النسوة وهي نازحة نائية في تلك المواضع لو يستطعن فَدينَه بالآباء والولد وبما يملكون.

لقد تبينَ أنّ حتّى في الشواهد السابقة كان لها دورٌ كبير في تقوية المعنى وتأكيده.

وكأن لـ(حتى) أثراً كبيراً في الجملة التي ترد فيها، ولا نستطيع أن نستبدل بها أي أداة أخرى وإن كانت بمعناها كما يحدث في غيرها من الأدوات، فكثيراً ما حل حرف نفي محل آخر وحرف جر مكان آخر، وحرف نداء محل آخر، وحرف ابتداء إذ إننا كثيراً ما استبدلنا بالفاء الواو أو العكس، لكننا شعرنا أننا لا نستطيع أن نستبدل بـ(حتى) حرفاً آخر، فهو ظلّ محافظاً على معناه، وظل فيه ربطٌ بين ما يليه وما تقدمه، ولو كان حرف ابتداء.

ثانياً. حتى إذا:

1 ـــ ليس من خلاف في أنّ (حتى) حرف ابتداء إذا وليها الأداة (إذا)، لأن (إذا) في الأصل تُؤْذِن ببداية الجملة، فلذلك كلّما وردت "حتى" وقد وليتها (إذا) عجّلنا إلى إعرابها حرف ابتداء.

2 ـــ كثرت الشواهد التي وردت في ديوان ذي الرمّة التي فيها (حتى إذا) إذا ما قيس بأي ديوان من دواوين الشعراء، وهذا ما يجب أن يثير الانتباه، ويدرس دراسة متأنّية.

3 ـــ يمكننا تصنيف الشواهد هذه في صنفين اثنين:

أ ـــ ما ورد في بداية البيت، وهو الغالب.

ب ـــ ما ورد في خلال البيت، وهو أقل.

ويلاحظ أنه إذا وليها الاسم والفعل على السواء، وثمّة ملاحظتان جديرتان بالاهتمام في هذا الجانب...

الأولى ـــ أنّ جواب "إذا" بعد "حتى" موجود ولم يرد مقدراً، بل لا يجوز أن يأتي مقدراً، لأنّ "حتى" حرف ابتداء على عكس "إذا" التي يحذف جوابها، وتكون مع ما بعدها جملة حالية.

الثانية ـــ إن بعض الشواهد ورد جواب "إذا" في البيت التالي الذي سنثبته لتمام المعنى أو بعد بيتين.

وسنورد هذه الأبيات بحسب ورودها في الديوان، مع شرح بعض المفردات لصعوبتها.

أولاً ـــ في بداية البيت:

قال (53/1):

8 ــ حتى إذا مَعمَعان الصَّيْف هبّ له بأجّةٍ نشّ عنها الماءُ والرُّطبُ

معمعان الصيف: شدّة الحر والتهابه ــ الأجّة: التوهج.

وقال (56/1):

9 ــ حتى إذا اصفرّ قرن الشمس أو كَرَبَتْ أمسى وقد جدّ في حوبائه القربُ

الحوباء: النفس.

وقال (68/1):

10 ــ حتى إذا الوحشُ في أهضامِ موردها تغيَّبَتْ رابها من خيفة ريَبُ

الأهضام: ما انخفض من الأرض واطمأنّ.

وقال (70/1):

11 ــ حتى إذا زَلَجْت عن كلّ حَنجرةٍ إلى الغليل لم يقصَعْنَه نُغَبُ

النُغَب: جرعُ من الماء.

وقال (79/1-80):

12 ــ حتى إذا جَعَلْتَه بين أظهرها من عُجمةِ الرّملِ أثباجٌ لها خببُ

ضمّ الظلامُ على الوحشيّ شمْلَتَه ورائحُ من نشاص الدّلو منسكبُ

أثباج الرّمل: أوساطه ــ الخببُ: الطرائق ــ عجمة الرمل: ما تعقّد منه وصَعُب ــ وشمْلَته: لباسه ــ ونشاص الدّلو: ما تراكب من السحاب وارتفع.

وقال (92/1):

13 ــ حتى إذا ما جلا عن وَجْهه فَلَقٌ هاديه في أخرياتِ الليل مُنتَصِبُ

ولم يرد جواب "إذا" إلا بعد بيتين، وهو قوله (95/1):

14 ــ غدا كأنّ به جنّاً تذاءَبُهُ من كلّ أقطاره يخشى ويرتقبُ

والملاحظ أنّ البيت التالي هو (95/1):

15 ــ حتى إذا ما لها في الجَدْرِ واتّخذتْ شمسُ النهار شُعاعاً بينه طِبَبُ

ولم يرد جواب "إذا" إلا بعد بيتين، قال (97/1):

16 ــ هاجتْ لـه جُوَّعٌ زُرْقٌ مُخصَّرةٌ   شـوازبٌ لاحهـا التغريـثُ والجنَـبُ

يـتكلم على الثور الذي كان يلهو في نبت الجدر، وقد اتخذت الشمس طرائق لها، فهاجت للثور كلابٌ جائعة. أضمرها الجوع، ولصقت رئتها بأجنابها.

وقال (102/1) يتكلم، أو يكمل حديثه عن الكلاب:

17 ــ حتى إذا دَوّمت في الأرض أدْركَه   كِـبرٌ ولـو شـاء نجّـى نفسـه الهـربُ

وقال (105/1) متابعاً عن الكلاب تقاتل الثور:

18 ــ حـتى إذا أمكنَـتْه وهـو منحرفٌ   أو كـاد يُمكـنها العـرقوب والذنَـبُ

بلَّـتْ بـه غـير طـيّاشٍ ولا رَعِـشٍ   إذ جُلْـنَ فـي مَعْـرَك يخشـى به العطبُ

ويتابع كلامه على هذه المعركة وقد أصيب الكلب بطعنة، والثور ولى نشيطاً فيقول (109/1):

19 ــ حـتى إذا كُـنّ محجـوزاً بـنافذة   وزاهقـاً، وكـلا رَوْقَـيه مُختَضِـبُ

ولـى يهـزّ انهـزاماً وَسْـطَها زعِـلاً   جـذلان قـد أفرخَـتْ عـن رَوْعِه الكُربُ

وقال (125/1):

20 ــ حـتى إذا الهَيْقُ أمسى شامَ أفرُخه   وهُـنّ لا مؤيـسٌ نأيـاً ولا كَثَـبُ

ثم يرد جواب (إذا) بعد بيتين، يقول (125/1):

تـبري له صـعْلةٌ خـرجاءُ خاضـعةٌ   فالخـرق دون بـنات البـيض مُنْتَهَـبُ

يـتحدث عـن الظلـيم الذي كان ينظر إلى ناحية فراخه، فلا هم بالقريب ولا بالبعيد، ثم يصف الظلـيم بصـفاتٍ أخـرى حتى يقول بيته التالي وقد عرضت له، والصعلة النعامة الصغيرة الرأس الدقيقة العُنق..

إن كل الأبيات السابقة هي من قصيدة واحدة، سنعلق عليها في نهاية الفقرة.

وقال يتكلم على الكلب (309/1-310):

21 ــ حـتى إذا هـاهى بـه وآسـدا   وانقـضّ يعـدو الـرّهقى واستأسـدا

لابـس أُذُنـيْه لمـا تعـوّدا   فـاندفع الشـاة ومـا تلـدّدا

هـاهى: ناداه صاحبه ودعاه ــ استأسدا: صار أسداً ــ لابسَ أذنيه: صرّ أذنيه بما تعوّد عليه ــ ما تلدّد: ما تلفّتَ...

وتابع من القصيدة نفسها بعد بيت واحد فقط (310/1):

22 ــ حتى إذا سامي العجاجِ أصْعدا   يحسب عُثْنونَ دخانٍ مُوقدا

سامي العجاج: ما ارتفع منه ــ عثنون: أوائل.

23 ــ وقال (322/1): حتى إذا ما ابيض منه مُقْفِرُ

24 ــ وقال ــ وقد تقدّم ــ (442/1):

25 ــ حتى إذا لم يجد وعداً ونجنجها   مخافة الرَمي حتى كلُّها هِيمُ

ظلت...

ثم تابع مباشرة (444/1) يتحدث عن البعير:

26 ــ حتى إذا حان من خُضْرٍ قوادمُه   ذي جُدَّتَيْن يكفّ الطرفَ تغييمُ

خلّى لها سَرْبَ أُولاها وهَيّجها   من خَلْفها لاحقُ الصُّقْلَيْن هِمهيمِ

ذو جدّتين: ذو ناحيتين من الليل ــ وخلّى: أي أن الفحل خلّى للأتن طريق أولاها ــ لاحق: لاصق الخاصرتين، له همام بالصوت.

وقال من القصيدة نفسها (450/1):

27 ــ حتى إذا اختلطتْ بالماء أكرعها   أهدى لها طامعٌ بالصّيْد محروم

وقال (1147/2):

28 ــ حتى إذا هَزّتِ البُهمى ذوائبها   في كل يوم يُشهّى البادي الحضرا

ثم جاء جواب إذا بعد بيتين، قال (1149/2):

روّوا لأحداجهم بُزلاً مخيّسةً   قد هَرْمَل الصّيْفُ عن أكتافها الوَبَرا

هرمل الصيف الوبر: أسقطه وقطّعه.

وقال (1356/2):

29 ــ حتى إذا وَجَفَتْ بهمى لوى لبن   وابيضّ بعدَ سواد الخُضْرة العُودُ

والجواب بعد بيت تال له، وهو قوله (1358/2):

ظلّتْ تخفق أحشائي على كبدي   كأنني من حِذارِ البين مورودُ

وجفت بهمى: الريحُ ــ لبن: اسم موضع ــ مورود: محموم.

وقال (1396/2):

30 ــ حتى إذا ما استقل النّجمُ في غلسٍ وأحصدَ البقل أومُلْو ومحصودُ

وبعد بيت تال جاء الجواب (1368/2):

راحَتْ يُقْحِمها ذو أزْمَلٍ وسَقَتْ لـه الفرائشُ والسُلْبُ القياديدُ

أزمل: صَوتٌ ــ الفرائش: الحديثات النتاج ــ قياديد: طوال الأعناق.

وقال (1823/3):

31 ــ حتى إذا ا الدُّجا مالتْ أواخره مثل الرّواقِ ولاحتْ جَبهةُ النّورِ

باكره قانصٌ يسعى بطاويةٍ شمّ الملاطمِ أمثال الزنابيرِ

وأضاف بعده (1823/3):

32 ــ حتى إذا قال قد نالت أوائلها وأدركته جميعاً بالأظافيرِ

كرَّ يهزُّ سلاحاً ما يقوِّمُه قَين بمطرقة يوماً على كيرِ

النتيجة:

نستطيع أن نستنتج مما تقدّم:

أ ــ كثرت الشواهد في استعمال (حتى إذا)، حتى إنّ عدداً منها وقع في قصيدته الأولى، وهي المشهورة، ومطلعها:

ما بال عينيك منها الماء ينسكبُ كأنّه من كلى مُفرية سربُ

وكانت نسبة الأبيات تصل إلى أكثر من 10%.

ب ــ إنّ ثمّة قصداً أو سبباً كان لاستعمال هذا التركيب، يلحظ القارئ وإلا ما معنى تنويع الاستعمال أن يلي إذا الاسمُ، أو الفعل، أو (ما) الزائدة وكأنّ هناك إصراراً للاستعمال.

ج ــ يَشعر القارئ أنّ في استعمال (حتى إذا) الذي كثر جوابه في البيت التالي حواراً أراده الشاعر.

د ــ تفاوت عددُ الأبيات الشواهد في الأجزاء، فقد كثرت في الجزء الأول فوصلت إلى (16) ستة عشر بيتاً، أما الجزء الثاني فقد كان فيه ثلاثة أبيات، والثالث فيه بيتان اثنان.

هـ ــ يصعب أن نستبدل بـ(حتى) حرفاً آخر من حروف الابتداء بل لكأنك تشعر أن في استعمالها في بداية الأبيات قوةً في الجملة، ومن ثمة التركيب الذي وردت فيه، وزاد من قوتها جواب الشرط الذي كان ــ غالباً ــ في بيت تال.

في خلال البيت:

أما ما ورد في خلال الأبيات فهو أقل ممّا تقدّم، لكن يبقى عدده كبيراً إذا قورن بغيره من الشعر، وسنقف على تلك الأبيات بحسب ورودها في الديوان مع التعليق على كل بيت، لإبراز دور (حتى إذا) ومن ثمّة المعنى الذي أدّته.

قال (48/1) يصف العيس:

33 ـ تُصغي إذا شدَّها بالكورِ جانحةً   حتى إذا ما استوى في غرزها تثبُ

فحتى، وإن كانت حرف ابتداء، فإنها تتصل بالمعنى السابق... وهذا ما يعيدها على الأصل فيها، وهو إلى أن.

وقال (129/1) يصف النعامة الصغيرة التي ورد ذكرها في البيت السابق:

34 ـ كأنها دلو بئرٍ جدَّ ماتِحُها   حتى إذا ما رآها خانها الكربُ

وهي بمعنى إلى أن، وواضح هذا المعنى فالفاعل في رآها يعود على ماتح الدلو.

وقال (540/1):

طوى شخصه حتى إذا ما تودّفتْ   على هِيلةٍ من كلِّ أوب تهالها

رمى وهي أمثال الأسنّة يُتّقى   بها صيفُ أخرى لم يُباحَت قِتالها

يتكلم على الصائد الذي دنت منه على هيلة (فزعة):

36 ـ إذا الجازئاتُ القُمر أصبحنَ لا يرى   سِواهنَّ أضحى وهو بالقَفْرِ باجحُ

تتليَّنَ أخرى الجَزء حتى إذا انفضت   بقاياه والمُستمطراتُ الروّائحُ

دعاهنّ من تاجٍ فأزمَعْن وِرْدَه   أو الأصبهيّاتِ العيونُ السّوائحُ

فقد اضطر الشاعر إلى إكمال المعنى في البيت التالي مع الإشارة إلى أنّ البيت السابق له هو الذي يكمل المعنى...

فالشاعر يتحدث عن اللواتي اكتفين بالبقل عن الماء تتبّعن أخرى الجزء وتاج والأصبهيات موضعا ماء...

وقال (1121/2) يتحدّث عن الظعن:

37 ـ ألِفْنَ اللوى حتى إذا البروق ارتمى   به بارحٌ راحٌ من الصيفِ شامسُ

أما جواب إذا فهو بعد بيت آخر يقول (1122/2):

تحمَّلْنَ من قاعِ القرينة بعد ما ... تصيَّفْنَ حتى ما عن العدِّ حابسُ

وقال (1156/2) يتحدث عن حادي الأظعان:

38 ـ يُعارِضُ الزُّرقَ حاديها وتعدلُه ... حتى إذا زاغَ عن تلقائها اختصرا

وقال (1681/3) في الإبل:

39 ـ شَحَجْنَ السُّرى حتى إذا قال صُحبتي ... وحلَّق أردافُ النجومِ الغوائرُ

أما جواب إذا فكان في البيت الثالث (1682/3):

جنحنَ على أجوازهن وهوّموا ... سُحَيْراً على أعضادهنّ الأياسرِ

وقال (1703/3) في قلوصين:

40 ـ طويناهما حتى إذا ما أنيختا ... مُناخاً هوى بني الكلى والكراكرِ

وقال (1840/3):

41 ـ قومٌ يُوارون عمّا في صدورهم ... حتى إذا استمكنوا كانوا هم الدّاءَ

إن أهم ما يلاحظ في الأبيات السابقة هو أن "حتى" ما زال فيها معنى الغاية، ولو كانت حرف ابتداء، ففي كل الأبيات نلاحظ أنّ المعنى لم يكن بداية، بل استمرارٌ، وهذا ما حافظت عليه الأداة (حتى).

ثالثاً. حتى كأنَّ:

تعرب "حتى" حرف ابتداء إذا وليها الحرف المشبّه بالفعل (كأنّ) سواءٌ أكان عاملاً أم مخففاً أم مكفوفاً عن العمل، لأنّ (كأن) تؤذن ببداية الجملة، وقد استعمل ذو الرمّة الأدوات الثلاثة بعد (حتى) بتفاوت فكثر وبعدها العاملة، وقلّ في المكفوفة، وندر في المخففة.

آ ـ حتى كأنَّ:

قال (570/1) يتحدّث عن الظعائن:

42 ـ رَفَعْنَ عليه الرَّقْمَ حتى كأنّه ... سحوقٌ تدلّى من جوانبها البُسْرُ

الرَّقم: المتاعُ من الصوف أو الخزّ ـ والبسر: الأحمر.

وإذا حذفنا "حتى" لما تأثر المعنى، ولكن ورودها أكّد المعنى أكثر، فكأن استعماله مقصودٌ.

وقال (693/2):

43 ـ وحتى كأنَّ الأسْفَعَ الواضحَ القَرا ... من الوحش مولى رسمها ونسيبُها

واستعمال (حتى) قبله واو، وهما ــ بالتأكيد ــ لا يجتمعان إلا إذا كانت حرف عطف أو هي كذلك، فقد عطفت على البيت السابق:

وأقوتْ من الأناسِ حتى كأنما ... مع كلّ شَيْخٍ ألوة لا يُصيبُها

وقال (750/2):

44 ــ جرى الماء من عينيك حتى كأنه ... فرائدُ كأنّها سلوكُ النواظمِ

وقال (763/2) عن الإبل:

45 ــ من الأُدْحى والرّملِ حتى كأنّها ... قِسيٌّ برايا بعد خلْقٍ ضُبارمِ

وقال (881/2) عن الحرباء التي مُدَّت لتجلد:

46 ــ لظى تلفح الحرباءَ حتى كأنّه ... كتابُ زَبورٍ في مهاريقَ مُعْجمِ

والمهاريق: الصُحُف.

وقال (1223/2) يصف الحُمُرَ، فيشبهها لضمورها بالرّمح الخطّيّ:

48 ــ رَعَتْ في فلاةِ الأرض حتى كأنّها ... من الضُمر خطيّ من السُمر مُصلّحُ

وقال (1344/2):

49 ــ وقد مالتِ الجوزاءُ حتى كأنّها ... صُوارٌ تدلّى من أميلٍ مقابلِ

وقال (1366/2):

50 ــ حتى كأنّ رياضَ القُفِّ ألْبسها ... من وشي عَبقرَ تجليلٌ وتنجيدُ

فالشاعر لم يبدأ البيت بـ(حتى كأنّ)، بل هو استمرارٌ للبيت السابق.

وقال (1650/3) يصف الإبل التي أصابها الحرّ الشديد فغارت أعينها إلى المناصف:

51 ــ رمتها نجومُ القيظِ حتى كأنّها ... أواقيُّ أعلى دُهنها بالمناصفِ

وقال (1669/3):

52 ــ فما زلْتُ أطوي النفسَ حتى كأنّها ... بذي الرِّمثِ لم تخطرْ على بال ذاكرِ

وقال (1679/3):

53 ــ بركبٍ سَروا حتى كأنّ اضطرابَهم ... على شُعَب الميس اضطرابُ الغدائرِ

يتصل هذا البيت بالبيت السابق، وتُعلّق شبه الجملة (بركب) بالفعل وردت في قوله:

وَرَدْتُ وأغباشُ السّوادِ كأنّها سماديرُ غشيٍ في الصوانِ النواظرِ

وقال (1735/3) في الأتن:

54 ـ تَنَفّنَ الندى حتى كأنَّ ظهورَها بِمَسْتَرشَحِ البُهمى ظهورُ المَداوِكِ

وقال (1738/3) من القصيدة نفسها:

55 ـ سعى وارتضَخنَ المَرْوَ حتى كأنّه خذاريفُ من قيضِ النعامِ التّرائكِ

ارتضخن: دققْنَ، أي يتكسرن كما ينكسر قيض النعام أي قشره.

ومما خالف الاستعمال قوله (1813/3) في الآرام:

56 ـ بَحَثْنَ جوانبَ الأرطاةِ حتى كأنَّ عِرُوقَها شُعَبُ الوريدِ

فقد وردت "حتى" في نهاية الشطر الأول، و"كأنّ" في بداية الشطر الثاني.

ملاحظة:

إن ما يلاحظ في الأبيات السابقة جدير بالاهتمام، وهو أن الشاعر استعمل (حتى كأنّ) استعمالاً يكاد يكون وحيداً في معظم الأبيات، فقد ورد التركيب "حتى كأنّ" في نهاية الشطر الأول، ولكأنّ ثمّة سبباً أو عمداً في الاستعمال هذا، وهذا ما ظهر في البيت الأخير، وأما ما خالف الاستعمال فكان ثلاثة أبيات كان لها أبيات سابقة لها.

ثالثاً ـ ب: حتى كأن مخففة:

لم يرد تركيب كأن المخففة بعد حتى إلا في بيتين متتاليين، قال (1229/2):

57 ـ لقد كنتُ أُخفي حُبَّ ميٍّ وذكرُها رسيسُ الهوى حتى كأنْ لا أريدها

58 ـ كما كنت أطوي النفس عن أم خالدٍ وجاراتِها حتى كأنْ لا أهيدها

ولا يختلف الكلام عليها عن الكلام على "حتى كأنّ" العاملة، لكنّ الملاحظ ورودها في آخر البيت غالباً في ذلك الترتيب الذي ساقه في الأبيات السابقة.

ثالثاً ـ ج: حتى كأنّما:

لا تختلف (كأنّما) المكفوفة عن العمل عن (كأنّ) العاملة في الاستعمال فهما يدلان على بداية الجملة، وربّما أدّيا المعنى نفسه، علماً بأنّ الوزن لن يختل سواء استعمل كأنّه، وكأنّها من جهة، وكأنّما من جهة ثانية، فهل كان ثمّة سبب لاستعمال (كأنّما)، يبدو لنا هذا من خلال عرض الأبيات التي وردت في الديوان.

قال (213/1) يتحدث عن الناقة والفحل:

59 ــ إذا ما دعاها أوزغتْ بكراتُها | كإيزاغ آثار المُدى في التَرائب
عصارةَ جَزء آل حتى كأنَّما | يُلقَنَ بجاديّ ظهورَ العراقب

فهو يتحدث عن الناقة التي دعاها الفحل واجتزأت بالرطب عن شرب الماء، حتى خثر البول ــ يلقن: يدلكن ــ الجادي: الزعفران.

وقال (575/1) يتحدث عن الأرض:

60 ــ تطيبُ بها الأرواح حتى كأنّما | يخوض الدُجا في برد أنفاسها العطرْ

فالرياح طابت في هذه حتّى إنّها العطر يجري في الدُجا... ويلاحظ أنَّ استعمال "حتى" كأنّما ليس منقطعاً عن كلام سابق، ويؤيّد هذا أكثر قوله (1335/2) يدعوه الشوق:

61 ــ لها الشوقَ بعد الشَحْط حتى كأنّما | علاني بُحمّى من ذوات الأفاكل

الأفاكل: جمع الأفكل وهو الرّعدة.

قال (692/2) يتحدث عن ديار ميّ:

62 ــ وأقوتْ من الأناس حتى كأنّما | على كل شَبْح ألوةُ لا يصيبُها

الألوة: القسم واليمين، فالديار قد أقفرت من الناس، حتى إن الناس أقسموا بأن لا يقربوها...

وواضح في استعمال "حتى" الاستمرار في المعنى، وتقدم قبل قليل أنّ استعمال (كأنّ) عاملة، أو مكفوفة لن يؤثر في المعنى، ويتضح هذا في البيت التالي الذي يعطف فيه على البيت هذا، يقول:

63 ــ وحتى كأنّ الأسفعَ الواضحَ القَرا | من الوحش مولى رسمها ونسيبها

وقال (749/2) يشبه الريح وما تجره بأعناق الجمال وقد انتشر وبرها:

64 ــ حدتها زُبانى الصيف حتى كأنما | تمدُّ بأعناق الجمال الهوارم

وقال (1141/2) يصف الأودية التي تعالى بها النبت فصار الزهر كالمصابيح:

65 ــ تعالى بها الحوذان حتى كأنّما | به أشعلتْ فيها الذُبالَ القوابسُ

وقال (1412/3):

66 ــ أرشّت بها عيناك حتى كأنّما | تُحلانِ من سفْح الدُموع بها نذرا

بكتِ الدموع بالدمن.

وقال (1460/3) عن الثور الذي يعتمد الكناس يحفره بالأظلاف:

67 ــ توفّاه بالأظلاف حتى كأنّما يُثيرُ الكُبابَ الجَعْد عن متن محمَلِ

والكباب: الثرى الذي تكبّب ولزم بعض بعضاً.

وقال (1486/3):

68 ــ كأنَ على أنسائهنّ مزيقةً إذا ارتعْنَ من ترجيع آدمَ سَحْبَل
بأصفر وَرْدٍ آل حتى كأنّما يَسعفُ به البالي عصارة خَرْدل

يصف الإبل عند خوفها من الفحل الضخم، وكيف تخثر البول على عروقها ويشمّها الفحل...

وقال (1722/3)

69 ــ تَهلّلنَ واستأنسْنَ حتى كأنّما تَهلّلُ أبكارُ الغمامِ الضواحك

وقال (1729/3):

70 ــ إذا وقّعوا وهناً كَسوا حيثُ موّتَتْ من الجَهْد أنفاسُ الرّياح الحواشك
خدوداً جنت في السير حتى كأنّما يباشرن بالمعزاء مس الأرائك

المعزاء: الأرض الغليظة ذات الحصى.

يشبه القوم الذي إذا ألقى نفسه في مكان كان كساءً له، أو أنهم لمّا نزلوا المكان صيّروه كسوةً للخدود، وخدوداً مفعول به للفعل كسوا.

نستنتج من قراءة الأبيات السابقة ثلاث ملاحظات، تتصل الواحدة بالأخرى.

أ ــ لم يختلف استعمال (كأنّما) المكفوفة عن العمل عن استعمال كأنها ــ كأن... العاملة من حيث المعنى، فهما أدّيا المعنى الذي أراده الشاعر.

ب ــ ورد في الأبيات كلّها ــ بلا استثناء ــ "حتى كأنّما" في نهاية الشطر الأول، ولهذا دلالة واضحة على أمر ما في تركيب البيت الشعري عند ذي الرمّة، ولا أظنّه جاء عفو الخاطر، إنما جاء مقصوداً لذاته كما وقع في (حتى كأنّه ــ كأنّها).

وهذا يؤيّد ما ذهبنا إليه من أنّ الاستعمالين بمعنى واحد، لا يبتعد عن التشبيه الذي يدلّ عليه الحرف.

ج ــ إنّ كل الشواهد السابقة لم تقع فيه (حتى كأنما) في بيت مستقل، إنّما كان البيت استمراراً، أو تتمة للبيت السابق ووضح هذا في الضمير الذي كان يعود على البيت السابق، أو التتمة التي كانت معمولاً لعامل في البيت السابق، وهذا جدير بالملاحظة أيضاً.

رابعاً: حتى وليها المضارع

1 ــ يُنصب الفعل المضارع بـ(أن) مضمرة بعد حتى، شريطة أن يكون الفعل دالاً على الاستقبال، ويجوز رفعه إذا كان دالاً على الحال.

2 ــ اختلف في الناصب للمضارع، أهي (حتى) نفسها، أمام (أن) المضمرة فيها، لكنّ الواضح هو (أنْ) المضمرة، لأنَّ في "حتى" معنى (إلى أن) تنصب المضارع بأن، ويُجرّ المصدر المؤول بإلى ــ وليس هنا موضع الخلاف، لأنْ لا حل واضحاً، ولا رأي صريحاً في هذا.

3 ــ قلّت بل ندرت الشواهد التي وردَ فيها المضارع مرفوعاً بعد حتى، لأنَّ من استعمل هذه الأداة قصد ورمى إلى أن تكون الناصبة للمضارع، وهذا واضح في شعْر ذي الرمّة على ما بعثرا بعد من الأشعار كما وردت في الديوان مرتّبةً.

قال في كناس (86/1) نزل عليه المطر (الغبية):

71 ــ إذا استهلّتْ علية غَبْيةٌ أرِجَتْ ... مرابضُ العينِ حتى يأرَجَ الخَشَبُ

وقال (131/1):

72 ــ خليليّ مُدّا الطرف حتى تبيّنا ... أظعْن بعلياء الصفا أم نخيلُها

وقال (177/1) يتحدث عن الخيل في أبيات سابقة حتى يقول:

74 ــ حتى يصرنَ كأمثالِ القنا ذَبَلَتْ ... منها طرائقُ على لدناتٍ أوَدِ

أي صارت هذه الخيل ضامرة ذبلت منها طرائق ذات عوج.

وقال (187/1):

75 ــ خليليّ عُوجا اليومَ حتى تُسلِّما ... على دار ميّ من صدورِ الركائبِ

وقال (316/1):

76 ــ حتى ترى أعجازه تَقَوّرُ ... ويستطير مُستطيرٌ أشقرُ

يتكلّم على الفجر الذي بدت أواخره تذهب، والضمير في أعجازه يعود على الفجر.

وقال (321/1) من القصيدة نفسها يتحدث عن الإبل:

77 ــ جاذبْنَ حتى يستظلَّ الأعفرُ ... مجدولةً فيها النُحاسُ الأصفرُ

وقال (659/2):

78 ــ فلو سرْتَ حتى تقطعَ الأرضَ لم تجدْ ... فتىً كابن أشياخ البريّة مالك

وقال (758/2):

79 ـ يقاربْنَ حتى يطمعَ التابعُ الصّبا وتهتز أحشاءُ القلوبِ الحوائم
حديثاً كطعم الشهد حلواً صدورُهُ وأعجازُهُ الخُطبان دون المحارم

أي يقاربن حديثاً، والحوائم: العطاش ـ والخطبان: الحنظل.

وقال (848/2):

80 ـ ركبتُ به عوصاءَ ذاتَ كريهةٍ وزوراءَ حتى يعرفَ الضيمَ جانبُه

وقال (849/2) يتحدّث عن الذئاب التي تعوي:

81 ـ إلى كلّ ديارٍ تعرّفن شخصه من القفر حتى تقشعرّ ذوائبُهْ

وقال (960/2) يصف الإبل ويصوّر حالها، ودأبها:

82 ـ مُدَئَّبةَ الأيام واصلةً بها لياليها حتى ترى وَضَحَ الفَجْرِ

وقال (981/2):

83 ـ يا حاديَيْ بنتِ فضّاضٍ أما لكما حتى نكلّمها همٌّ بتعريجَ

وقال (1033/2):

84 ـ إذا ما وَطِئْنا وطأةً في غروزها تجافَيْنَ حتى تستقلَّ الكراكرُ

يقول: إنّ هذه الإبل إذا بركت تتجافى للركوب لا تلزق، وقال (1146/2):

85 ـ غرّاءُ آنسةٌ تبدو بمَعْقُلَةٍ إلى سُويقة حتى تَحضُرَ الحَفَرا

تبدو بمعقلة: حين ينفسخ الحرّ ـ سويقة: اسم موضع.

إنّ ما تقدّم من شواهد بأن فيها أنّ "حتى" حرف ناصب نصب المضارع بأن مضمرة لا لبس فيها.

تتمة

1 ـ المعروف أنّ "حتى" الناصبة لا يفصل بينها وبين الفعل المضارع فاصل.

2 ـ المعروف أن (ما) النافية و(لم) ممّا يدلان على بداية الجملة، فإذا ما ولي (حتى) أحد هذين الحرفين كانت حرف ابتداء، ولم ينصب المضارع، وما ورد من هذا ثلاثة أبيات هي:

قال (1230/2):

86 ـ فما زال يغلو حبُّ ميّة عندنا ويزداد حتى لم نجدْ ما نزيدُها

وقال (1701/2):

87 ـ وبالسير حتى ما تحنّانِ حنّةً إلى قاربٍ آتٍ ولا إثر صادر

وقال (1826/2):

88 ـ لمنْ طَلَلٌ عافٍ بوهبَيْنَ راوحتْ به الهوجُ حتى ما تبينُ دواثره

خامساً: حتى وليها الماضي

1 ـ الجمهور على أنّ (حتى) ابتداء إذا وليها الفعل الماضي، لكن ابن مالك زَعَمَ أنها بمعنى (إلى أن) فتكون مؤلفة من حرف جر، والحرف المصدري، فأعربت حرف غاية وجر.

2 ـ إن ورود عدد من الشواهد الشعرية سبق الماضي فيها (إلى أن) يؤيّد ما ذهب إليه ابن مالك، ويريّد هذا أكثر أن كثيراً من الشواهد كانت (حتى) بمعنى إلى أن.

3 ـ وإذا كان ذو الرمّة قد أكثر من استعمال "حتى" فيما تقدّم، فإنه أكثر من استعمال حتى وقد وليها الفعل الماضي، فقد وصلت إلى (70) بيتاً نعرض لها بحسب ورودها في الديوان مع التعليق المناسب.

قال في الثور (75/1):

تقيّظَ الرمّل حتى هزّ خِلْفتَه تروّحُ البردِ ما في عيشه رتبُ

وبعده (76/1):

90 ـ ربلاً وأرطى نفت عنه ذوائبه كواكب الحرّ حتى ماتت الشّهُبُ

الرّبل، والأرطى: نبت.

وقال (141/1):

91 ـ بكيتُ على ميّ بها إذا عرفتها وهجمْتُ البكا حتى بكى القوم من أجلي

ويتضح هنا أن "حتى" بمعنى (إلى أن)... ومثله ما قاله (159/1):

92 ـ رأتني كلابُ الحيِّ حتى عرفْنني ومُدّتْ نسوجُ العنكبوتِ على رحلي

وقال (164/1)، عن الظعن:

93 ـ فما لحقتْ بالحيِّ حتى تكمشتْ مَراحاً، وحتى طار عنها شليلُها

تكمشت: أسرعت ـ والشليل: المسحُ الذي يكون على عجز البعير.

وقال بعد بيت (165/1):

94 ــ وحتى كستْ مثنى الخشاش لُغامَها إلـى حيث يثني الخَدَّ منها جديلُها

الجديلُ: الزمام.

وقال (184/1):

95 ــ جئنا بآثارهم أسْرى مُقَرَّنة حتى دَفَعنا إليهم رُمّةَ القَوَدِ

وقال (200/1):

96 ــ حشوتُ الغِلاصَ الليلَ حتى وَرَدْنه بنا قبل أن تخفى صغارُ الكواكب

وقال (223/1):

97 ــ فما زال عن نفسي هُلاعٌ مُراجعٌ من الشوق حتى كاد يبدو ضميرها

واستعمال حتى كاد من النادر عنده وعند غيره.

وقال (228/1):

98 ــ فما أيأستني النفسُ حتى رأيتها بحومانة الزُّرق احزألتْ حذورها

احزألت حذورها: استقلّت الهوادج.

وقال (241/1) يتحدّث عن نفسه وأصحابه يركبون على حمر طوال، قال:

99 ــ على عانةٍ حُقْبٍ سَما حيج عارضتْ رياحَ الصَّبا حتى طوتْها حرورُها

وقال (245/1) يصف الحمار الذي ما زال يراقب غروب الشمس:

100 ــ فما زال فوقَ الأكْومِ الفرْدِ رابئاً يُراقبُ حتى فارقَ الأرضَ نورُها

وقال (240/1) بعد بيت:

101 ــ فما أفجرتُ حتى أهبَّ بسُحرةٍ علاجيمَ عينِ ابني صباحٍ نثيرُها

أفجرت: صارت في الفجر ــ العلاجيم: الضفادع.

وقال (274/1) يصف حماراً في بيت سابق.

102 ــ ضُبَاضبٍ مُطَّردٍ مرسالِ ما اهتجت حتى زلْنَ لاحتمالِ

الضباضب: الضخم.

وقال (297/1) يصف فحلاً:

103 ــ ما مُسّ حتى زاف دهماً أصيلاً وأردفَ النابَ السَّديسَ فبدا

وقال (339/1) في فتية:

104 ــ ذا قُحمٍ وليس بالتهويد حتى استحلُّوا قِسمة السُّجودِ

وقال (434/1) في الندى الذي جاد به الربيع:

105 ــ حتى كسا كلَّ مُرتادٍ له فَضِلٌ مَسْتَحلسٌ مثلُ عُرْضِ الليل يحموم

المستحلس: الملبس التراكب ــ اليحموم: الأسود الريان.

وقال (436/1–437) بعد بيت، يتكلم على الحمار:

106 ــ ما آنستْ عينه عيناً يفزّعه مذ جاده المكفهراتُ اللهاميم

حتى انجلى البرد عنه وهو محتقر عرضَ اللّوى زَلِقُ المتنَينْ مدمومُ

اللهاميم: الغِزارُ ــ مدموم: كأنه طلي باللحم والشحم.

وقال (447/1):

107 ــ فما انجلى الليلُ حتى بَيَّنَتْ غللاً بين الأشاءِ تغشّاه العلاجيمُ

وقال (561/1–562) في ديار "ميّ" بعد بيتين منهما مطلع القصيدة المشهور:

ألا يا سلمى يا دار ميّ على البلى فما زال منهلاً بجَرْ عائك القطْرُ

قال:

108 ــ أقامت بها حتى ذوى العُودُ والتوى وساق الثريا في ملاءَتِه الفجر

109 ــ وحتى اعترى البُهمى من الصيفِ نافضٌ كما نفضتْ خيلٌ نواصيها شُقْرُ

ويلاحظ هنا بوضوح أن حتى بمعنى (إلى أن) في البيتين، وأكثر دلالة على هذا المعنى قوله التالي (570/1):

110 ــ فما زلت أدعو الله في الدار طامعاً بخفض النوى حتى تَضَمَّنها الخدرُ

وقال في الطريق الذي ركبه على غير هداية (582/1)

111 ــ تعسَّفْته بالركبِ حتى تكشَّفت عن الصُّهْب والفتيانِ أرواقُه الخضرْ

أرواقُه: أعاليه.

وقال (583/1) بعد بيت في الإبل:

112 ــ تروّحْن فاعصَوْصبنْ حتى وَرَدْنه ولم يلفظِ الغَرثى الخداريةُ الوَكْرُ

اعصوصبن: اجتمعن ـ الغرثى: الجائعة ـ الخدارية: العقاب في سوادها.

وقال (635/2):

113 ـ سمونا له حتى صَبَحْنا رجاله صدورَ القنا فوق العناجيج تَخطرُ

العناجيج: الخيل الطوال الأعناق.

وقال (718/2) في مطلع قصيدة:

114 ـ أمِنْ دِمنةٍ بينَ القلاتِ وشارع تصابَيْت حتى ظلّتِ العينُ تدمعُ

القلات وشارع: موضعان.

وقال (757/2):

115 ـ وريح الخزامى رشها الطلُّ بعد ما دنا الليل حتى مسّها بالقوادمِ

وقال (806/2) وقبله أبيات كثيرة يتحدث فيها عن الحمير:

116 ـ فَخَضْخَضْنَ برد الماء حتى تصوَّبَتْ على الهول في الجاري شطورُ المذارعِ

أي دخلن إلى أنصاف أسوقهن.

وقال (817/2) من القصيدة نفسها:

117 ـ وحسَّرت عنها التي حتى تركها على حال إحدى المُنضيات الضَّوارعِ

أي أنه أذاب عنها الشحم.

وقال (821/2):

118 ـ وقفتُ على ربعٍ لميَّةَ ناقتي فما زلتَ أبكي عنده وأخاطبُهْ

وأسقيه حتى كاد مما أبثّه تكلمني أحجارُه وملاعبُهْ

إنَّ في هذين البيتين دلالة واضحة على اعتبار "حتى" بمعنى (إلى أن)، فالشاعر ظلّ واقفاً على الربع مع ناقته، وظل يسقيه إلى أن قاربت أحجاره تكلّمه ممّا كان يبثه. وزاد في جمال الصورة استعمال المقاربة في الفعل (كاد).

وقال (828/2–829) يتحدث عن الظعائن:

119 ـ تعرّجن بالصّمّان حتى تعذَّرت عليهنّ أرتاعُ اللّوى ومشاربه

120 ـ وحتى رأيْنَ القِنعَ من فاقئ السَّفى قد انتسجتْ قُريانُهُ ومذانبُهْ

121 ـ وحتى سَرَتْ بعد الكرى في لويَه أساريعُ معروف وصرّتْ جنادبه

الصمّان واللوى: موضعان ــ القنع: مكان وسطُه مطمئن ــ السفى: نبَتٌ ــ القريان: مجاري الماء.

إنّ قـراءة الأبيات الثلاثة السابقة تدلّل على أنّ "حتى" حرف غاية وجر بمعنى (إلى أن) لأنه عطف عليها، فلـو كانـت حـرف ابتداء لما عطف عليه، إذ لا يجوز أن تجمع بين الواو والواو أو بين الواو والفاء... ويبدو في هذه الأبيات إصرار الشاعر على استعمال (حتى). ومثله ما قاله (928/2-929):

122 ــ رعتْ واحفاً فالجزعَ حتى تكمّلتْ جمـادى، وحـتى طـار عـنها نسـيلُها

123 ــ أبـتْ بعدَ هيْج الأرض إلا تعلُّقاً بعهـد الـثرى حـتى طواهـا ذبولُهـا

فثمّة إصرار على استعمال (حتى) أربع مرات متتالية عطف عليها بالواو.

الواحف والجزع: موضعان ــ الامتناء: معرفة الحَملْ أولاً.

وقال (853/2) عن بيت العنكبوت:

125 ــ بمعقـودةٍ في نسعِ رَحْلٍ تَقَطّقطت إلـى المـاء حـتى انقـد عـنها طحالـبُه

وقال ((884/2):

126 ــ نهـزْنَ العَنـيقَ الرّسْلَ حتى أملَّها عِـراضُ الثانـي والوجـيف المُـراوِح

العنيق: السير ــ الرّسْل: اللين ــ الوجيف: ضربٌ من السير عالٍ.

وقال (910/2):

127 ــ وفـي الجيرةِ الغادينَ حُورٌ تَهَيّمتْ قلـوبَ الصّـبا حـتى استخفّتْ عقولُهـا

وواضح أنّ (حتى) بمعنى (إلى أن).

وقال (391/2):

128 ــ إذا انجابَ أظلالُ السُرى عن قلوصه وقـد خاضَـها حـتى تجلّـى ثقـيلُها

وقال (391/2) يصف فحلاً:

129 ــ يصَـكُّ كمقـلاء الفـتى ذات نفسـه عـن الـورْد حـتى انتجّ فـيها غلـيلُها

وقال (1007/2):

130 ــ أُقـيم السـرى فـوق المطايـا لفتيةٍ إذا اضـطربوا حـتى تجلّـى قـتامُها

وقال (1020/2) في الظعائن:

131 ــ تَصـيّفْن حـتى أصفرَّ أقواعُ مُطرقٍ وهاجـتْ لأعـداد المـياه الأباعـرُ

الأقواع: الأرض المستوية ذات الطين الحر ــ مطرق: اسم موضع ــ الأعداد: جمع العِدّ، وهو الماء.

وقال (1093/2):

132 ــ أقامتْ به خَرقاءُ حتى تعذّرَتْ ... من الصيفِ أحباسُ اللّوى فالغَراقد

الغراقد: الشجر.

وقال (1110/2):

133 ــ أخو شُقّةٍ جابَ الفلاة بنفسه ... على الهول حتى لوّحته المَطاوِدُ

الشُقّة: السفر البعيد ــ المطاود: المذاهب والمطاوح.

وقال (1154/2):

134 ــ ما زلتُ أطردُ في آثارهم بصري ... والشوقُ يقتادُ من ذي الحاجة النّظرا

حتى أتى فَلَكَ الخَلْصاءِ دونَهم ... واعتمّ قُورُ الصّمى بالآلِ واختدرا

الفلك: ما يشبه الجبل وليس بجبل ــ القُورُ: الجبال الصغار. وفي البيتين تأكيد على معنى حتى (إلى أن).

ومثله قوله (1163/2):

135 ــ ما زالت في درجاتِ الأمرِ مرتقياً ... تَسمو وتنمي بك الفَرعان من مُضَرا

حتى بهرت مما تخفى على أحدٍ ... إلا على أحدٍ لا يعرفُ القَمَرا

وقال (1157/2):

136 ــ إذا يُعارضُه وعْثٌ أقام له ... وجهَ الظعائن خَلٌّ يعسِفُ الضّفرا

حتى وَرَدْن عذابَ الماء ذات بُرَقٍ ... عِدّاً يواعدْنَه الأحرامَ والعَكَرا

بُرَق: حجارة ورمل ــ العدّ: الذي لا ينقطع ماؤه ــ الأحرام: القطيع من الناس ــ العكر: الإبل من العشرين إلى الثلاثين إلى الأربعين.

وقال (1159/2):

137 ــ راحَتْ من الخُرْج تهجيراً فما وَقَعَتْ ... حتى انفأى الفأوُ عن أعناقها سَحَرا

انفأى: انشقّ ــ الفأو: المكان.

وقال (1191/2):

138 ـ ولا زال من نوء السّماكِ عليكما ونَوءِ الثريّا وابلٌ مُتَبطّحُ
وإن كنتما قد هجتما راجعَ الهوى لذي الشّوقِ حتى ظلّتِ العينُ تسفحُ
139 ـ وقال (1224/2) تقدّم ذكره.
وقال (1228/2) يتحدّث عن الأطلال التي أقفرت:
140 ـ وأملى عليها القفرُ حتّى تَربَّعَت بها الخُنسُ: آجالُ المها وفريدُها
الخُنسُ: البقر.
وقال (1247/2) متكلماً على نفسه:
141 ـ أطاعَ الهوى حتى رَمَتْه بحبله على ظهرهِ بينَ العتاب عواذلُه
وقال (1302/2) عن الديار:
142 ـ رجعتُ إلى عرفانها بعدَ نَبوةٍ فما زلتُ حتّى ظنَّني القومُ باكيا
هذا الشاهد لا يجوز فيه إعراب "حتى" إلا حرف غاية وجر وليكون الجار والمجرور متعلّقين بخبر (ما زال).
وقال (1304/2):
143 ـ فأبصرتُهم حتى رأيتُ قيانهم هتكْنَ السّتورَ وانتزعْنَ الأواخيا
الأواخي: الحبال، تربط به الدّواب.
وقال (1365/2):
144 ـ تربَّعتْ جانبي رَهْبى فَمَعْقُلَةٍ حتى تَرقَّصَ في الآلِ القراديدُ
فهو تربّع هذين المكانين ـ القراديد: الطرق المرتفعة المُنقادة.
وقال (3/154-24):
145 ـ فبتّ أروضَ صَعْبَ الهمّ حتّى أجلْتُ جميعَ مِرّتِهِ مجالا
وقال (1529/3):
146 ـ فلم نهبطْ على سفوان حتّى وضعْنَ يخالهنّ وصِرنْ آلا
سفوان: اسم ماء
وقال (1613/3):

147 ــ أقامت بها حتى تصوّحَ باللّوى ... لـوى معقُلات في منابته البقلُ

تصوّح: تشقّق منابتُ اللوى والبقل.

وقال (1624/3):

148 ــ تصابيتَ واستعبرْتَ حتى تناولت ... لحى القوم أطرافُ الدمُوعِ الذّوارفِ

وقال (1629/3) يصف أرضاً:

149 ــ دهاسٍ سقتها الدّلوُ حتى تنطّقتْ ... بنورِ الخُزامى في التّلاع الجوائفِ

وقال (1651/3):

150 ــ وصلْنا بها الأخماسَ حتى تبدّلتْ ... من الجهلِ أحلاماً ذواتُ العَجارفِ

الجهل هنا النشاط.

وقال (1659/3) عن ناقته التي أتعبها حتى هزلت فصارت كأنها مُحْرَثة:

151 ــ وأرمي بها الأهوال حتى أحلّتُها ... وسوّيْتها بالمُحرثاتِ الحدابرِ

وقال (1705/3) يتحدث عن الثور الذي يقصُّه الصائد:

152 ــ فظلَّ بعيني قانصٍ كان قصّه ... من المُغتدى حتى رأى غيرَ ذاعرِ

وقال (1708/3) من القصيدة نفسها في الثور:

153 ــ فأعْنق حتى اعتامَ أرطاةَ رملة ... مُحففةٍ بالحاجراتِ السّواترِ

أعتام: اختار تلك الشجرة لتستره عن المطر والبرد.

وقال (1716/3):

154 ــ وما خِفْتُ بينَ الحيِّ حتى تصدّعتْ ... على أوجهٍ شتّى حُدوجُ الشكائكِ

الشكائك: الفرَقُ.وقال (1734/3):

155 ــ صَقّعْنا بها الحزّان حتى تواضَعَتْ ... قراديدُها إلا فُروعَ الحوارِك

وقال (1896/3):

156 ــ وما نلْتُ حتى شبْتَ إلا لطيّةً ... تقوم بها مصرورةً في روائكا

وقال (1903/3) وهو بيت مفرد:

157 ــ وقضت بها حتى قال صحبي ... جزعْتَ وليس ذلك بالنَّوالِ

الخلاصة والنتائج:

وبعد، فإني أستطيع أن أستنتج بعض الملاحظات والنتائج والأحكام، وأهمها:

1 ــ كثرت الأبيات الشعرية التي وردت عند ذي الرمّة فيها "حتى" قياساً إلى غيره من الشعراء. وهذا يعدّ مادة علمية للشواهد في (حتى) يمكن الاستفادة منها إذا أردنا إغناء كتبنا بها.

2 ــ تفاوتت كمية الأبيات بين نوع وآخر، فلم ترد حرف عطف، ولا حرف جرّ جر اسماً.

3 ــ نوّع ذو الرمّة في تركيب الأداة مع ما بعدها حتى إنه تفنّن في معظم ما قال.

أ ــ ففي الجملة الاسمية أكّدت الأداة المعنى الذي وردت فيه.

ب ــ كـثر ورود (حتى) إذاً في بداية الأبيات، وقلت في ثناياها، وكان جواب إذا غالباً ــ في البيت التالي، وكان لاستعماله للحرف (حتى) في بداية الأبيات قوّة وتأثيرٌ قوي في المعنى، ولم نستطع أن نستبدل بها حرفاً آخر.

ج ــ وردت حـتى كـأنَّ فـي نهايـة الأشطر الأولى، وكذلك الحال ورود كأنَّ مكفوفة حتى ليلحظ الإنسـان أنْ هناك سبباً أو هدفاً قصده أو رمى إليه ذو الرمّة كما يلاحظ أن هذا البيت كان تالياً لبيت سابق.

د ــ أكـثر ذو الرمّة من استعمال (حتى) وقد وليها الفعل الماضي، ووضح أنَّ معنى (حتى) بمعنى (إلى أن) في كثير من الأبيات.

4 ــ إنَّ ذا الـرمّة كغيره من الشعراء يكثر استعمال أسلوب أكثر من غيره، أو أداة، أو تركيب، أو جملـة، وهـذا طبيعي منطقي لأنَّ كلاً منا اعتاد لفظ بعض الكلمات في كل حديث، وكذا الأدباء والشـعراء، لكـن هذا الاستعمال كان له أثر في تركيب البيت الشعري عنده، وإلا ما كانت هذه الكثرة من الشواهد التي فرضت هذه الدراسة التي أرجو أن تكون قدمت فائدةً علمية.

شعراء وذئاب

د. ثائر زين الدين

رسم الشعرُ العربيُ القديمُ بامتياز أشكال الصراع المختلفة التي عاشها الإنسانُ العربيُّ منذُ وجد نفسه على هذه الأرض؛ من صراعٍ بينَ الإنسان والكائنات المختلفة التي تحيطُ به، إلى صراعٍ بين المخلوقات كلها ــ بما فيها الإنسان والطبيعة، إلى صراعٍ ثالث بين الإنسان وأخيه الذي يقاسمه أسباب الحياة، وصولاً إلى صراعٍ لا يمكن للمرء أن يخرج منه سالماً ــ إن كان قد أتيح له ذلك في الأشكال السابقة ــ

إنّه الصراع مع الدهر، وقد لا نجد شاعراً عربياً إلا وعبر عن ذلك؛ ومن هؤلاء على سبيل المثال لا الحصر عَبيدُ بن الأبرص الذي رأى الموت الوارث الوحيد للأرض حين قال في معلقته واصفاً أطلال الديار:

وبُدلت من أهلها وحوشا ... وغيّرت حالها الخطوبُ
أرضٌ توارثها شَعوبٌ ... وكل من حلّها محروبُ[1]

ومنهم لبيد بن ربيعة الذي قال:

وما الناس والأهلونَ إلا ودائعٌ ... ولا بُدّ يوماً أن تُردَّ الودائعُ

ممّا دَفَع نفراً من الشعراء ــ أمامَ إحساسهم بالعجزِ حيال خصمٍ لا يُقهر ــ إلى "الرغبة في التشيّؤ لعل الشاعرَ يُريحُ روحَهُ المعذَّبة، وعقلَهُ المُرهق من مرارة الإحساس وعناء التفكير والوعي، وإلا فما معنى قول تميم بن مقبل:

ما أطيبَ العيش لو أن الفتى حجرٌ ... تنبو الحوادثُ عنهُ وهو مَلموم

إنّها الرغبة في (التشيؤ الصلب) تحديداً، فإذا أصابته أحداثُ الدهر نبت عنه دونَ أن تصيبه بأذى[2]".

---

[1] المعلّقات العشر، دراسة ونصوص: تقديم بولس سلامة، الشركة اللبنانية للكتاب، بيروت، لبنان 1969 ص (214 ــ 215) ــ شعوب: المنيّة. محروب: مسلوب.

ولــو عُدنا إلى الشكل الأوّل من أشكال الصراع، أعني صراع الإنسان مع المخلوقات المحيطة بــه لوجدنــا أن للذئب حضوراً لافتاً، ومتنوّعاً في الشعر المُعبّر عن ذلك، حضوراً يختلفُ باختلاف الشــاعرِ وتكوينــه وشــجاعته وحقبتــه التاريخــيّة وظرفه الاجتماعي وغيرها من العوامل الذاتيّة والموضوعيّة!

فذئــبُ الشــنفرى لا يشبّه ذئبَ البُحتري إلا قليلاً مع أنّ الثاني أحدُ أحفاد الأوّل. وذئبُ الفرزدق يكــادُ لا يمت بصلة إلى ذئب مالك بن الريب وذئبُ كعب بن زهير يختلفُ كثيراً عن ذئب حميد بن ثــور الهلالي؛ مع أن الشاعرين عاشا المرحلة نفسها وتوفيّا بعد منتصف القرن الأول الهجري على الأرجح؛ وأزعمُ أن الذئبَ نفسه لو بَرز لشاعرين مُبدعين؛ فسنرى صورتَهُ عند أولهما لا تماثلها عند ثانيهما!

فهــل كان حضور الذئب في الشعر العربي القديم حضوراً عاديّاً؛ كأحد مفردات البيئة، التي لا بــدّ للشاعرِ من تداولها هل كان مادةً يمتحن الشعراءُ قرائحهم في وصفها، ضمن باب وصف الطبيعة فحســب؟ هل كان مُجرّد غرضٍ من أغراض القصيدة الطويلة كالوقوف على الأطلال ووصف الناقة وصــولاً إلى غايات أخرى؛ هذا إذا قبلنا بمفهوم الأغراض نفسه في شعرنا القديم؟ أما شهدت صورة هــذا المخلوق الشجاع المرهوب تبدلاً وتطوراً في شعرنا أم أنها ظلّت على حالها لمئات السنين؟ أما تحوّل حضور الذئب من حضورٍ ماديٍّ فيزيائي إلى حضور رمزي؟

كــل هذه الأسئلة وغيرها يمكن أن نصل إلى أجوبة فيها من خلال دراسة مجموعة من المشاهد الشعريّة أو اللوحات الخلاّبة التي قدّمها الشعراء العرب وكان الذئب بطلها.

*المرقش الأكبر[3] والذئب:

المــرقّش الأكبر شاعرٌ جاهليٌّ فحل، شعرُهُ من الطبقة الأولى وقد ضاع معظمُهُ، عُرِف عَنهُ أنّه مــن متيّمــي العرب وعشاقهم وفرسانهم الشجعان، كان لَهُ موقعٌ في بكر بن وائل وحروبها مع بني تغلب، وبأس وشجاعة ونجدة وتقدّم في المشاهد، ونكاية في العدو وحسن أثر[4].

أحــبَّ المرقّش امرأةً تدعى أسماء حُبّاً شديداً، فحَفَل شعرُهُ بمظاهر هذا الحُب، التي قدّمته رقيق الحاشــية صــادقاً مولعاً بالطبيعةِ ومشاهدِها، حتى الأوابد منها والوحوش؛ تزوّجت أسماءُ رجلاً من

---

[2] د. وهب أحمد روميّة، شعرُنا القديم والنقد الجديد، علم المعرفة 207، الكويت، آذار 1996، (ص 197 — 198).

[3] هو عمرو بن مالك بن طبيعة.. من نزار بن عدنان، سُمّي المرقّش بقوله:

الــدار قفــرٌ والرســوم كمــا رقّــش في ظهــر الأديم قــلم

انظر: ابن قتيبة الشعر والشعراء، ج 1، ص 138.

[4] الجواهري، الجمهرة، ج 1، العصر الجاهلي، وزارة الثقافة السورية، دمشق 1985، ص 136.

بنـي مُـراد، فمرضَ المرقّشُ زمناً، ثُمَّ قصدَها فماتَ في حيِّها، قيلَ نحو سنة 75 قبل الهجرة = نحو 550 للميلاد[5].

وفـي قصيدة يفتتحها المُرقّش الأكبر بالوقوف على أطلال أسماء هذه وقد غادرت ناعياً وحشة المكانِ، وتبدّل حالِهِ وقسوةَ العيش فيه يقدّم لنا صورةً أخّاذة لزيارة الذئب:

ولمّــا أضــأنا الــنار عــنْدَ شــوائنا ... عــرانا علـيها أطلَـسُ اللـون بـائسُ(6)

نــبذتُ إلــيه حُــزّةً مــن شــوائنا ... حـياءً ومـا فُحشـي علـى مَـنْ أُجالسُ[7]

فــآضَ بهــا جــذلانَ يــنفُضُ رأسَــهُ ... كمــا آبَ بالنهــب الكمــيُّ المحُــالسُ

لقد ترك الشاعرُ تلك الأطلال ومنزل الضنك كما عبّر في قصيدته تلك:

ومــنزلِ ضــنكٍ لا أريــدُ مَبيــتَهُ ... كأنــي بــه مــن شــدّة الــرّوعِ آنِــسُ

وانطلق على ناقتِه في ليلٍ موحشٍ تصاعدت فيه أصواتُ البوم كالنواقيس:

وتســمَعُ تَــزقّاءً مــن الــبوم حولــنا ... كمــا ضُــربت بعــدَ الهــدوءِ الــنواقس

زقــوُ بومٍ لعلّهُ ينذرُ بأن رحلة الشاعر صوبَ ديار أسماء الجديدةِ هي رحلةٌ باتجاه الموت، لكنّ الشــاعرَ الفارس العاشق لا يهتم لذلك هاهو ذا ينزل عن راحلته ويشعلُ النار ويعدُّ الشواء، فيستضيفهُ الذئــبُ، ذئــبٌ أغبرُ اللونِ إلى سواد، حزين وبائس، فيحسُّ المُضيفُ ــ وهو ابن الصحراء ــ بحالِ ضـيفه، وتأبى عليه عادات قومه أن ينهرَه، أو يسيءَ مُعاملته وهو على ما هو عليه من جوعٍ وسغب وبؤسٍ، فيقتطعُ لَهُ من شوائه حُزَّةً ويرميها إليه فيقبضُ عليها، ويرجعُ بها سعيداً، يهزُّ رأسَهُ محبوراً، وأمـام هـذا المشـهد يسترفدُ المرقّش قاموسَ فروسيّته، فيستعيرُ لهذا الذئب صورةَ الفارسِ الشجاعِ يكمـي شـجاعَتَهُ ويسـتُرها لوقت الحاجة، فيؤوبُ بغنيمَته بعدَ أن ثَبتَ في القتالِ واستحق الفوز... الشـاعرُ يُعلـي مـن شـأن الذئب هنا حين يخلَعَ عليه هذَا الوصف.. ولو كان لا ينظُرُ إليه باحترام وتقديـر لوَجَـدَ لهُ وصفاً آخر.. ثمّ دعونا نغوص على أبعاد هذه الصورة أعمقَ فأعمق؛ فإذا بلغنا لا وعـيَ الشـاعر ألا نسـتطيع أن نرى في مشهَدِ هذا الذئب الذي وفّقَ في مأربه، وعادَ فائزاً كفارسٍ شـجاع، مَـا يـأمَلُ الشـاعر في تحقيقه لنفسه مع أسماء، ألا يقصدُ ديارها وفي نفسه أملٌ كبيرٌ في استعادتها والعودة بها "جذلان ينفضُ رأسَهُ" فَرَحاً.

---

(5) المفضليات، تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر، وعبد السلام هارون، ط 4، دار المعارف بمصر 1964، ص 221.

(6) المفضليات، (سابق)، المفضلية رقم (47) مؤلفة من (20) بيتاً، الأبيات (14، 15، 16) في وصف الذئب ص 226.

عرانا: أتانا ــ أطلس: أغبر اللون إلى سواد.

(7) حُزّة: قطعة ــ الكمي المُجالِس: الشجاع الشديد الذي لا يبرح مكانَهُ في الحرب.

*الشنفرى والذئب

الشنفرى أحد أهم أغربة العرب وذؤبانها وصعاليكها، وقيل: الشنفرى اسمه، وقيل هو لقبٌ غالب عليه لعظم شفتيه. أما اسمه فهو عمرو بن مالك الأزدي، وقد نشأ في بني سُلامان الذين أسروه صغيراً وربّوه ليخدمهم، فلّما شبّ وعَرَف حقيقته أقسم أن يقتل منهم مئة رجل، ويقال إن الشنفرى قتل رجلاً فعزَم بنو سلامان على تسليمه لأهل القتيل لأنّه ليس منهم، ففرّ إلى الصحراء وأخذ بثأره حيّاً وميتاً؛ وتلكَ قصّةٌ أخرى، توفي الشنفرى حوالي عام 70 قبل الهجرة = 525 للميلاد.

لقد رأى عمروُ بن مالك في أبي جعدة، أو أبي جاعد، أو أبي ثمامَة ــ ما لقبّتهُ العرب ــ صديقاً، بل واحداً من الأهل بعد أن انقطعت سُبُل المودّة والتراحم والشفقة بينَه وبين أمّه، وآثرَ أن يبتعدَ عن الأذى والبغضاء واجداً بين وحوش الفلاة مُتعزّلاً:

أقيموا بني أُمّي صدورَ مطيّكم ... فإني إلى قوم سواكم لأميلُ

وفي الأرضِ منأىً للكريم عن الأذى ... وفيها لمن خافَ القِلى مُتعزلُ

ولي دونكم أهلونَ: سيدٌ عَمَلسٌ ... وأرقَطُ زهلولٌ وعرفاءُ جيألُ[8]

هم الأهلُ لا مستودَعُ السِر ذائعٌ ... لديهم، ولا الجاني بما جرَّ يُخذَلُ[9]

وكلٌ أبيٌّ باسِلٌ غير أنني ... إذا عرضت أولى الطرائد أبسَلُ[10]

لقد وَضَعَ الشنفرى الذئبَ القوي السريع في قائمة أهله الجُدد قبلَ النمر والضبع وغيرهما من الوحوش، وذكر صفات هذه العائلة التي جعلته يلتجئ إليها فراراً من ظلم ذويه وخذلانهم له، لقد بلغَ الرجُلُ من الإحساس بالغربة في مجتمع البشر أن وصفَ نفسه قائلاً:

يرى الوحشةَ الأُنسَ الأنيسَ ويهتدي

بحيثُ اهتدت أمُّ النجومِ الشوابكِ

إنـنا حين نتحدّثُ عن الشنفرى وبعض صعاليك العرب نجدُ أنفسنا كما عَبّر د. وهَب روميّة قُبالَةَ قضية "انتماء"؛ قضيّة "ذات أرهقها "المجتمعُ الإنساني" بظلمه وأذاه وبغضه، فإذا هي تخلع "انتماءَها" إلى هذا المجتمع، وتؤسسُ "انتماءً جديداً" لها إلى "المجتمع الحيواني"!! إنها "تغترب" عن عالم الإنسان، وتلوذُ بعالم الوحوش الكاسرة، فتكشف بذلك عن اغتراب قاسٍ جريح. ولعلّ هذا هو

---

(8) سيد: ذئب ــ عَمَلس: قوي على السير والجري ــ أرقطُ زهلول: نمر أملس ــ عرفاء: أي ذات عُرف ــ وجيأل: من أسماء الضبع، أي الضبع ذات العرف الطويل، وهو شعر أعلى العنق.

(9) جر: ارتكبَ جريرةً أو إثماً.

(10) أبيٌّ: صاحب أنفةٍ وعزّة ــ باسل: شُجاع.

السبب الذي جعل الشنفرى يشبّه نفسه بالحيوانات الضارية، وبالجن (....) ولعلّه أيضاً سببُ هذا النداء "بني أمّي" الذي يجاوز القبيلةَ إلى بني الإنسانِ عامّ، وهاهو ذا يخلعُ انتماءَه إلىّ هؤلاء جميعاً، ويلتحق بأشباهه من ذئاب الصحراء ووحوشها الضارية[11]"، ومن هنا نفهَمُ فَرَحَهُ حين كان يسمعُ ألسنةَ خصومه تروي أخبارَ غزواته مشبّهةً إياه بالذئب أو ولد الضبع خفّةً وسرعة:

وأصبحَ عنّي بالغُميصاءِ جالساً ... فريقان: مسؤولٌ وآخر يسألُ

فقالوا: لقد هَرّت بليلٍ كلابُنا ... فقلنا: أذئبٌ عسَّ، أم عسّ فُرعُلُ"[12]

للشنفرى قصيدةٌ لاميّة تقعُ في ثمانية وستينَ بيتاً، سمّتها الناسُ فيما بعد "لاميّةَ العرب"، وسمّاها المستشرق جورج يعقوب "نشيدَ الصحراء(13)"، لأنها صورت صحراءَ العرب بصورة "تجعلك تحسُ كأنك تعيشُ فيها بين قفارها وحرورها، وطيرها وحيوانها وقطاتها وسبعها، وكأنّما يهبُّ عليك من أسلوبه نفسُ الصحراء، ونفحةٌ من رمالها ورياحها وعيشها الجديب(14)"،وقد خصّ الشاعرُ الذئبَ بعشرة أبياتٍ منها: من البيت السادس والعشرين حتى الخامس والثلاثين؛ ووقعت هذه الأبيات في وسط قصيدةٍ ابتدأها الشاعرُ بإعلانه انصرافهُ عن قومه مبيّناً أسبابَهُ، ثمّ قدّم مفهومَه للرجل الحقيقي من خلال استعراض مجموعةٍ من النماذج البشريّة المرفوضة؛ منها نموذجُ الراعي الذي يترك قطعَ الجمالِ منذ الصباحِ حتى المساء دون رعاية مخافة الشمس والعطش، ثمّ يسبق صغار الإبل إلى حليب أمّهاتها ليتركها جائعة، ومنها نموذجُ الرجل الجبانِ المُلاصق لامرأته يستمعُ إلى رأيها ويأخذ به، ومنها نموذجُ المخنّث الذي لا ينفك يتطيّب ويتكحّل ويجالس النساء، ورأى أن لا علاقةَ لهُ بهذه النماذج، التي يفضل عليها ثلاثةَ أصحاب: قلبٌ شجاعٌ مقدام، وسيفٌ بتّارٌ مجرّدٌ من غمده، وقوسٌ متينة مُزّينة بسيور جلديّة وخرز بعد ذلك يقدّم الشاعرُ وصفاً عميقاً لحياته وسلوكه؛ من صبر وتجلّد على الجوع والعطش إلى نوم أقربُ ما يكون لنوم الوحوش خشونةً وحذراً وفي هذا المقطع يشبّهُ الشاعرُ نفسه ــ في تحمّله الجوعَ ــ بالذئب، ويصف لنا في لوحة أخّاذة مشهدَ قطع الذئاب الجائعة، ليصف بعد ذلك نفسه وهو يسابق القطا إلى الماء فيسبقها ويشربُ قبلها. ويخلُصَ في هذا المقطع إلى نتيجة مفادها إن هذا الأسلوبَ من الحياة هو الذي يحفظ لهُ كرامته وحرّيته، ويلوحُ لهُ عالم الإنس من جديد فيستحضر همومَه ومشاكله مع بني البشر ويتساءَل بأي جناية سيؤخَذ، ثمّ يستذكر متفاخراً غزوةً له "بغميصاء"، ويروي مزهوّاً حيرةَ أعدائه وهم يحاولونَ معرفةً من غزاهم فينسبونَ فعلته تلك إلى الذئبِ أو ابن الضبع أو الجن؛ فالإنسُ لا يستطيعون فعل ذلك؟!

---

(11) د. وهب أحمد روميّة، شعرُنا القديم والنقد الجديد، سابق، ص (265 ــ 266).

(12) فُرعُل: ولد الضبع ــ عَسّ: طافَ.

(13) د. عناد غزوان إسماعيل، قراءة عصريّة في أدب الذئب عند العرب، مجلّة المورد، المجلد الثامن، العدد الأوّل، بغداد 1979، الصفحات (81 ــ 103)/نقلاً عن د. محمّد بديع شريف، لاميّة العرب، ص 7.

(14) نفسه ص 84 نقلاً عن د. محمّد صبري "الشوامخ، الشعر الجاهلي ــ خصائصه وأعلامه، مطبعة دار الكتب المصريّة، القاهرة 1944، ص 125.

وإذا كـــان الشاعرُ قد افتتحَ نشيده بإعلانه تركَ قبيلته إلى معشرِ الوحش فهو يختمهُ بمشهد رائع لاندماجـــه بقطيع الوعول البريّة في يوم قائظ لا تتحمّل الأفاعي حرّه.. فإذا بإناث الوعول "الأراوي" تســتقبله وتحتفي به وكأنّه أحدُ ذكورها، و"عندَ هذا اللقاء تبلغُ معاناته ذروتها فيتحقق لهُ الخلاص بنبذ إنســانيته، التــي أصــبحت مثل ذكرى مُرّة وبالانغماسِ في رؤيا السلام والأمن والحب في الفلوات المنقطعة وبين الوعول المسالمة الودود"(15) لقد أوجزتُ القصيدة ورؤياها في السطور السابقة حتى يصــبح مشهد الذئبِ واضحاً للقارئ ولنقرأ الآن الأبيّات المعنيّة هي كما قلت تتوسطُ القصيدة تماماً، وتأتي بعد تمهيدِ غنيّ بصور تحمّل الشاعرِ الجوعَ:

وأغـدو علـى القـوتِ الزهـيدِ كما غدا ... أزلُّ تَهَـــاداهُ التـــنائف أطحَـــلُ[16]

غــدا طاويــاً، يُعــارضُ الــريح هافـياً ... يخــوتُ بأذنــاب الشــعابِ، ويَعسِــلُ[17]

فلّمـا لـــواه القــوت مــن حيــثُ أمَّــهُ ... دعـــا، فأجابـــته نظائـــرُ نُحّـــلُ[18]

مُهَلْهَلَـــةٌ، شـــيب الوجـــوه، كأنّهـــا ... قـــداحٌ بكفـــي ياســـرٍ، تـــتقلقَلُ[19]

أو الخشــرَمُ المــبعوثُ حَثْحَــثَ دَبْــرَهُ ... محابــيضُ أرواهُـــنَّ سَـــامٍ مُعَسّـــلُ[20]

مهَّــرتةٌ، فـــوهٌ، كـــأنَ شـــدوقَها ... شـــقوقُ العصـــيّ، كالحـــاتٌ وبُسّـــلُ[21]

فضـــجَّ، وضـــجّتْ، بالـــبَرَاحِ، كأنّهـــا ... وإيـــاهُ، نُـــوْحٌ فـــوقَ علـــياءَ، ثُكّـــلُ[22]

وأغضـــى، وأغضَـــت، واتّسى، اتّسَتْ به ... مَراميـــلُ عَـــزّاها، وعَـــزّتْهُ مُـــرمِلُ[23]

(15) د. محيي الدين صُبحي، دراسات رؤويّة، وزارة الثقافة، دمشق 1987، ص 192.

(16) أزل: الذئــب خفــيفُ الوركين، لقلّة لحم الوركين ـــ تَهاداهُ: تَهديه المفازةُ لأخرى ـــ التنائف: جمع تنوفَ وهي المفازة. الأرض القفر ـــ أطحل: الذئب الذي لونه بينَ الغبرةِ والبياض. الأملح.

(17) طاويــاً: جائعاً ـــ يذهب يميناً وشمالاً من شدّة الجوع، وقد يعني السرعة في العدو، إذا حف على الأرض واشتدّ عدوه ـــ يخوت: ينقضّ ـــ أذناب الشعاب: أواخرها، والشعاب الطرق في الجبال ـــ يعسل: يمشي خبباً ويسرع.

(18) لواه: دفعه وامتنع عليه ـــ أمّهُ: قصَدهُ ـــ نظائر: أشباه، أمثال ـــ نُحّل: مهازيل وضوامر.

(19) مهلهلّة: خفيفة اللحم ـــ شيب الوجوه: مبيضّه ـــ القداح: جمع القدح، وهو السهم قبل أن يُراش. الياسر: اللاعب بسهام الميسر ـــ قلقلها: حرّكها.

(20) الخشــرم: رئيس النحل، أو النحل ـــ المبعوث: الذي انبعث في السير: أي أسرع ـــ حثحثَ: حَضَّ ـــ دبرَهُ: الدبر جماعة النحل ـــ محابيض: ج محبض: عود يكون مع مشتار العسل يثير به النحل ـــ أرواهنّ: ثبتهن ومكنهن ـــ سامٍ: اسم فاعل من السمو؛ المرتفع العالي ـــ المُعسّل: طالب العسل.

(21) مهّــرتة: مشــقوق الفم شقّاً واسعاً؛ أي واسعة الأشداق ـــ فوهٌ: جمع أفود وفوهاء، مفتوحة الفم، واسعة الفم. شدوقُها: جمع شدق، وهو جانب الفم ـــ كالحات: الكلوح، تكشّر في عبوس ـــ بُسّل: كريهة الوجود.

(22) فضجَّ: يقال أضجّ القوم اضجاجاً إذ جلبوا وصاحوا ـــ البَرَاح: الأرض الواسعة لا رزعَ فيها ولا شجر ـــ نُوحٌ: النساء النوائح، جمع نائحة، والتناوح في الأصل تقابل الشجر بعضها بعضاً.

(23) الإغضاء: إدناء الجفون بعضها من بعض ـــ اتسى: امتثل واقتدى ـــ المراميل: جمع مرملة، الفاقدة غذاءها

شكا وشكت، ثمّ ارعوى بَعْدُ وارْعَوت ... وللصّبْرُ، إنْ لم ينفعِ الشكوُ، أجملُ[24]

وفاءَ وفاءتْ بادراتٌ، وكلُّها ... على نكظٍ ممّا يكاتمُ، مُجمِلُ[25]

إذاً فالشاعرُ يصبرُ على الجوع ويحتملُ ألمَهُ حتى يميتَه، وذلكَ باتباع سبيل واحد لا ثاني له هو محاولةُ نسيانه حتى يذهلَ عنهُ تماماً؛ وقد يستفُّ الترابَ ولا يقبلُ بفضلِ أحد عليه حتى إذا كان الصباحُ غدا للحصولِ على رزقِه كذئب أملحَ خفيف، فجابَ الفيافي، وشقَّ الشعابَ مواجهاً الريح، ومنقضّاً على هذه الطريدة أو تلك إن كان ثمّةَ ما يُطاردُ، فإذا ما أُسقطَ في يدِه وقفَ مُعتلياً إحدى القممِ وراحَ يعوي بكلِّ ما في النفسِ من ألمٍ وجوعٍ وحسرة، فأجابته ذئاب لا تقلُّ عنه جوعاً وهزالاً، حتى بدت وجوهُها شاحبة بيضاء لا دماء فيها، ذئابٌ نحيلةٌ تتجهُ نحوه، فيُسْمَعُ لعظامها قلقلة كصوت اصطكاك الأقداحِ في يدي لاعب الميسر، ذئابٌ تثيرُ جلبةً ودويّاً؛ كدوي النحلِ حين يثيرُهُ مشتارُ العسلِ بعيدانه.. ذئابٌ ذات أشداق واسعة مفتوحة؛ لكنّها كشقوق العصي كناية عن عطشها وجفافها، إنّها ذئابٌ عابسة كريهة الوجوه لجوعها وعطشها، لقد استجابت لنداء صاحبها فجاءت مواسية! فإذا به يقابلها بالزمجرة والعواء وتجيبه بالمثل فيقفُ الفريقان متقابلين كالنائحات تندبُ واحدتهنّ فقيدَها... ويحسُّ كلٌّ منهما بالآخر؛ فيسبلُ الذئبُ جفونه على عينيه جَرّاء الشعور بالخيبة وتقتدي الذئابُ الأخرى به وقد وصلت رسالةُ المؤازرة والمواساة، يبثّها حزنَهُ وتجيبه، ثُمَّ يصمتُ الفريقان إدراكاً منهما أن الصبرَ في مثل هذه الحالة أكثرُ فائدةً وأجملُ بصاحبه.. بعد ذلك يعود الذئبُ أدراجه؛ وتتبَعُهُ الذئابُ التي استجابت لَهُ في المجيء، تظهرُ جميعُها التجلّدَ والتحمّلَ بعد أن عَبّرت عن الألفة والمودّة والشعور بإحساس الآخر.. أليس هذا ما افتقدهُ الشنفرى في بني قومه... ولماذا لا يكون هذا الذئبُ هو الشنفرى نفسُه؟ ولماذا لا تكونُ الذئابُ الأخرى هي الصعاليك أنفسَهم(26)؟! بل لو أمعنا النظرَ في قطيع الذئاب هذا فسنجدُ فيه تأبّطَ شراً والسليك بن السلكة وقيس بن الحداديّة وغيرَهم.. وإلا فما معنى هذا التراحم والمودّة والإحساس المتبادل.. لو أنّ الذئابَ مجرّد ذئاب لانتهى المشهدُ بصورة أخرى.. لا أقول صورة وحشيّة دمويّة ـ لأنّ ذلك عندئذ لن ينسجم مع رؤيا القصيدة العامة ـ لكن أقول صورة فيها من الخشونة والقسوة ما يتوافقُ مع قسوة ما يحيطُ بقطيع الذئاب؛ إذاً لم يكن ذلك الذئب إلا مُعادلاً خارجيّاً لشخص الشاعر، يُحمّلُهُ كل ما احتملَ، ويسبغ عليه صفاته نفسَها وأخلاقَه، ويراقبُهُ وهو يتصرّف، ويتخذ من المواقف ما يتخذُه الشاعر تماماً في ظروف الجوع

---

(24) ارعوى: ترك، سكت ـ شكا: بث حزنه.

(25) فاءَ: رجَعَ ـ بادرات: مُسرعات ـ النكظُ: الجوع الشديد ـ المجمل: الصابر على مضض.

(26) ما يؤكد وجهة النظر هذه هو تشبيه الشنفرى نفسه وجماعته بالذئاب في بعض أشعاره:

خرجنا فلم نعْهَد وقلّتْ وَصَاتُنا ... ثمانيةٌ ما بَعدها مُتعتَّبُ

سَراحينُ فتيانٌ كأن وجوهَهُمْ ... مصابيحُ أو لونٌ من الماءِ مُذْهَبُ

والسراحين: جمع سرحان وهو الذئب. أنظر: الأغاني ج 21، ص 141 ـ 142.

والعطش والخيبة، ولعلّ ما ذهبتُ إليه في هذا الرأي يلتقي بصورة أو بأخرى مع رأي الباحث العراقي د. عناد غزوان إسماعيل حين قال(27): "ذئب الشنفرى جائع يشاركه الجوع أصدقاء له يعيشون في المأساة ذاتها مما يجعل القارئ يستنتج أن الذئب في هذه اللوحة رمز لحياة الصعاليك"، وإلى ذلك يقدّمُ الشنفرى في مشهد الذئب معرفةً عظيمةً بالفضاء الصحراوي الذي تتحرّكُ فيه ذئابُهُ، والكائنات الأخرى، معرفة بهذه الأوابد نفسها، لكن اللغةَ كما لاحظنا جاءت خشنة وعرة، فرسمت بالمجملِ صورةً بدويةً صعلوكيّةً؛ قدّمها الشاعرُ وكأنّه يقف خارج المشهد؛ فجاءت كحكاية صغيرة تغني النص الكبير الذي ضَمّها! ونلاحظ في المشهد أيضاً استطاعَ أن يُحقق خصوصيةً فنيّةً ميّزت أبيات الشنفرى السابقة: وهي الانسجام والاتساق الموسيقي الذي جاءَ عفوياً دون تكلّف وتعمّل كقوله: "غدا طاوياً يعارض الريح هافياً"، "فضجَّ وضجّت"، "وأغضى وأغضت واتّسى واتّست به" "شكا وشكت ثُمّ ارعوى بعدُ وارعوت"، "وفاءَ وفاءت" إن التناسق اللفظي وكثرة أفعال الحركة في المقطع كله أكسبت المشهد ديناميكيّة عاليّة أنقذته من السكون وجعلته واقعياً نابضاً بالحياة.

*حميد بن ثور الهلالي والذئب

حميدُ بن ثور الهلالي شاعرٌ مخضرم عاش في الجاهلية والإسلام، عدّهُ الأصمعي واحداً من أعظم أربعة شعراء في الإسلام هم: "راعي الإبل النميري، وتميم بن مقبل العجلاني، وابن أحمر الباهلي، وحميد الهلالي"(28)، وقد اختلف مؤرخو الأدب في تاريخ وفاته؛ فقال بعضهم إنه توفي في أيام عثمان بن عفّان، وقال آخرون إن الرجل أدرك أيام عبد الملك بن مروان الذي ولي الخلافة سنة 65 هجريّة(29).

لحميد قصيدة كاملة تتحدث عن ذئب جائع يتربّص بقطيع من الضأن والمعز، طمعاً في الحصول على واحدٍ من صغارها، لكنّ ربّة القطيعِ تقفُ لهُ بالمرصاد:

ترى ربّةَ البَهْمِ الفرارَ عشيّةً ... إذا ما عَدَا في بَهْمِها وهو ضائعُ(30)

فقامَتْ تَعُسُّ ساعةً ما تُطيقُها ... من الدهرِ نامتها الكلابُ الضوالعُ(31)

رأتهُ فشكّت وهو أطحلُ مائلٌ ... إلى الأرضِ مثنيٌّ إليه الأكارعُ(32)

طوى البطين إلا من مصيرٍ يَبُلُّهُ ... دمُ الجوفِ أو سُؤْرٌ من الحوضِ ناقعُ(33)

(27) د. عناد غزوان إسماعيل، سابق، ص 87.

(28) ديوان حميد بن ثور الهلالي، عبد العزيز الميمني، مصر، القاهرة، دار الكتب المصرية، 1951، ص: ون.

(29) د. عناد غزوان إسماعيل، سابق، ص 91.

(30) ضائع: يقصد هنا جائع.

(31) تعسُّ: تطلبُ مُرادها ليلاً ــ الضوالع من الكلاب: التي تطلبُ السفاد.

(32) الأطحل: الرمادي اللون.

هو البَعلُ الداني من الناس كالذي ... لَهُ صحبةٌ وهو العدو المُنازعُ[34]
ترى طرفيه يَعْسِلانِ كلاهما ... كما اهتزّ عودُ الساسمِ المُتتابعُ[35]
إذا خافَ جَوْراً من عدوٍ رمت به ... مخالبُهُ والجانبُ المتواسعُ[36]
وإنْ باتَ وحشاً ليلةً لم يضق بها ... ذراعاً، ولم يُصبح لها وهو خاضعُ[37]
ويسري لساعاتٍ من الليل قَرَّة ... يهابُ السرى فيها المخاضُ النوزاعُ[38]
إذا احتلَّ حِضْنَيْ بلدةٍ طُرَّ منهُما ... لأخرى، خَفيُّ الشخصِ للريح تابعُ[39]
وإن حَذِرتْ أرضٌ عليه فإنّهُ ... بغِرّةِ أخرى طيّبُ النفسِ قانعُ
إذا نالَ من بَهْمِ البخيلةِ غِرّةً ... على غفلةٍ ممّا يرى وهو طالعُ
تلومُ ولو أن ابنَها فرحت به ... إذا هَبّتْ أرواحُ الشتاء الزعازعُ
ونمْتَ كنومِ الفهدِ عن ذي حفيظةٍ ... أكلتَ طعاماً دونَهُ وهو جائعُ
ينامُ بإحدى مُقلتيه ويتّقي ... بأخرى الأعادي فهو يقظانُ هاجعُ
إذا قامَ ألقى بوعَهُ قَدْرَ طولِهِ ... ومَدَّدَ منهُ صُلبَهُ وهو بائعُ[40]
وفكَّكَ لَحْيَيهِ فلمّا تعاديا ... صأى ثُمَّ أقعى والبلادُ بلاقعُ[41]
فظلَّ يُراعي الجيشَ حتّى تغيّبتْ ... خُباشُ وحالتْ دونهنَّ الأجارعُ[42]
إذا ما غدا يوماً رأيتَ غَيايَةً ... من الطيرِ ينظرنَ الذي هو صانعُ[43]

---

(33) مصير — معي ويجمع على مصران، وجمع الجمع مصارين — طوي: ضامر البطن — سُؤْر: بقعة — ناقع: وصفٌ من نقعَ الماءُ العطشَ نقوعاً إذا سَكّنه.

(34) البَعل: البرمُ بأمره.

(35) يعسلان: يهتزان، وعيل الذئب مضى مُسرعاً مضطرباً في عدوه — الساسم: شجرٌ تصنعُ منه السهام — المتتابع: الذي لا عُقدَ فيه ولا ميول.

(36) المتواسع: وصفٌ من السعة.

(37) باتَ وحشاً: يقصد جائعاً.

(38) قَرّة: باردة — المخاض: الحوامل من النوق — النزاع: جمع نازع، وهي الناقة تحن إلى موطنها.

(39) حضنا بلدة: جانباها — طُرّ: طُرِدَ بشدّة.

(40) البوع والباع: قَدْرُ مد اليدين وما بينهما من البدن.

(41) تعاديا: تباعدا — صأى: صاحَ — أقعى: جلسَ على إليته ونص فخذيه — بلاقع: أراض مقفرة.

(42) خباش: نخلٌ لبني يكثر باليمامة، وقيل هضبة.

(43) غيايةً: ما يظل الإنسان من سحابة أو غبرة أو ظلمة.

فَهمَّ بأمرٍ ثُمّ أزمَعَ غيرَهُ   وإن ضاقَ أمرٌ مَرّةً فهو واسِعُ

يقوم المشهد الذي صوَّرَهُ الشاعرُ على عدد من الشخوص ــ على سبيل المجاز ــ أولاً: المرأة ربّة البهم، وقطيعُها، وكلابُها التي بدت زائدة؛ لا تضرُّ ولا تنفع، وليست معنيّة إلاّ بطلب السفاد. ثانياً: الذئبُ الجائعُ الهزيلُ، الأطحلُ اللون، الذي يدفعُهُ جوفهُ الفارغُ ــ إلا من أمعائه الخاوية الضامرة المطوية على جرعة ماء ودماء ــ إلى الاقتراب من بني البشر كأن لهُ بينهم أصحاباً وما كانَ بين الطرفين إلا العداء أبدَ الدهر.

ثالثاً ــ مجموعة من الرجال تظهرُ في المشهد فجأةً؛ يتبعها الذئبُ وقد مُنعَ عن صغار الغنم والماعز؛ ويظل يترصّد هؤلاء البشرَ حتى غابت "خباشُ" عن الأنظار وحالت بينهُ وبينهم "الأجارع" وكانَ كُلّ أمله أن ينفردَ واحدٌ من هؤلاء، ويبتعدَ عن صحبه، فينقضَ عليه ويقضي وطره.

هذا هو المشهد إذاً بشكلٍ مُكثف، لكن الشاعر لا يقدّمُهُ ــ كما رأينا ــ على هذا النحو فحسب بل يُعطي كلّ فريق من الفرقاء حقَّهُ من الوصف والتصوير، قابضاً زمامَ السرد بيده ومستغنياً به عن الحوار الخارجيّ أو الداخليّ أو تدخّل أصوات أخرى، لكنّ الطريف في هذا السارد أنّه يخاطب نفسه في بيت واحد فقط يأتي في الثلث الأخير من القصيدة مذكراً بحضور شخص المؤلف في بعض القصص والرّوايات المعاصرة؛ ثمَّ يختفي من جديد يقولُ البيت:

ونمتَ كنوم الفهد عن ذي حفيظةٍ   أكلتَ طعاماً دونَهُ وهو جائعُ

كيفَ نبتَ هذا البيتُ في القصيدة فجأةً؛ من يخاطب الشاعرُ هنا؛ في بداية قراءتي النص قدّرتُ أن هناكَ خطأً في تثبيت صيغة الخطاب، ولعلّ الشاعر يخاطبُ المرأةَ نفسها التي حمت قطيعها من الذئب مَرّةً بالهروب به من البادية إلى مرابعها ومَرّة بتفقّد صغار البهائم ليلاً، وقد غفلت الكلاب الضوالعُ بعد أن حققتْ مُرادها، لكنني نفيتُ هذا الاحتمال، فما كان لمثلها أن تنامَ وهي ترى الذئبَ يحوّم حولَ القطيع، ولاسيّما أن الشاعرَ قدَّمَها متعلّقةً ببهمها بصورة تدعو إلى الغرابة؛ حتى أنّ الأهون عليها أن يقتنصَ الصيَّادُ أحدَ أبنائها من أن ينالَ واحداً منها، وعليه رجّحت أن يكونَ الشاعرُ فريقاً رابعاً في المشهد ينظرُ إليه من بعيد ويراقبُ كل ما يدور ويحدُث دونَ أن يتدخّل، حتى أنّهُ يتناول طعامَهُ وينامُ كنوم الفهد حَذِراً يقظاً. إنّ هذا الشكل من تدخّل المؤلف في نصّه ذكرّني كما قلتُ بطريقة فنيّة في بناء السرد القصصي والروائي ستستخدَمُ في هذا الجنس الأدبي بعدَ زمن الشاعر بألفِ سنة على الأقل يقدّمُ المشهدُ أيضاً معرفةً عميقةً بعالم الوحش ولاسيّما الذئب في هذا المقام لقد وصفَهُ الشاعرُ من الخارج في البداية، فقدّمَ لنا هيئتَهُ، لونَهُ، هُزالَهُ، مشيتَهُ، مستثمراً الموجودات من حوله في هذا الوصف فساقاهُ حين يعسلُ في مشيته كغصني "الساسم المتتابع"؛ هزيلتان بالتأكيد، لكن مرنتان وصُلبتان وهكذا... ثُمّ وصفَ سلوكه وحالَته النفسيّة، إنّه شديدُ الصبر والجَلَد، والكبرياء فحين يخشى جور أحد عليه ينطلق في البراري الواسعة مُغادراً موطن الجور، وحين يجوعُ لا يتذمّر ولا يخضَعُ بالمُقابل، بل يصبر ثُمّ يسعى لاقتناص صيد يدفع عنه مرارة

الجـوع، فـإذا بسحابة من الطير تُرافقه علّها تصيبُ من صيده شيئاً، وقد عوّدها على ذلك فهو يتركُ لهـا مـا تقـتاتُ به من فريسته، وإلى ذلك وصفَ الشاعرُ حذَر هذا المخلوق الشديد؛ إنّه حتى خلال نومه يظلُّ يقظاً؛ فيغمضُ عيناً ويفتحُ أخرى..

وذئـبُ حميـدِ الهلالـي ــ بعدُ ــ مترددٌ لسببٍ لا نعرفُهُ؛ هل هو طبعٌ في الذئاب. أم أن تردّد الذئـبِ يعكسُ حالةً نفسيةً عند الشاعر، أو يصوّر صفةً جوّانيةً من صفاتِ مبدع الأبيات نفسه؟ يبقى السـؤالُ مفـتوحاً لا جوابَ له، لأننا لا نزعُمُ معرفتنا بصفات الشاعرِ النفسيّة ولاسيّما أن ما يفصلنا عنهُ ألف وأربعمئة عام من الزمنِ والتحوّلات والتغيرّات.

كعب بن زهير والذئب

كعـبُ بن زهير بن أبي سُلمى المزني شاعرٌ من الشعراء المخضرمين الفحول، ينتمي إلى بيت مـن أعرقِ بيوت العربِ في الشعر، هو ابن زهير، وأخوهُ بجير، وابنهُ عقبة، وحفيدهُ العوّام، وكلّهم شـعراء، كان الرجُلُ من المشهورين في الجاهلية، وحين انطلقت الدعوة المحمّدية وقفَ منها موقفَ المعـارض وهجا النبي (ﷺ)، وتغزّلَ بنساء المسلمينَ للنكاية "فهدرَ النبي دمه، فضاق كعبُ ذرعاً، ثم جاءَ إلى النبي مستأمِناً وقد أسلم، وأنشدَهُ معتذراً لاميته المشهورة، التي مطلعها:

بانـتْ سـعادَ فقلبـي الـيوم مبـتولُ ... متـيمٌ إثـرها، لـم يُفـدَ مكـبولُ

فعفا عنهُ النبي الكريم، وخلعَ عليه بُردَتهُ، ثُمّ توفّي سنةَ 645 م"[44]

وكعـبُ كمـا هـو معروفٌ واحدٌ من "عبيد الشعر"، وهم مجموعة من الشعراء امتازوا بالعمل حولاً كاملاً على القصيدة قبل نشرها، تهذيباً وتنقيحاً وتكثيفاً و"تحكيكاً"، حتى تبرز إلى الناس بصورة مُثلى، من هؤلاء زهير وأوس بن حَجْر والحطيئة.

لكعب بن زهير لاميّة معروفة مطلعها:

ألا بكَـرتْ عرسـي تلـومُ وتعـذِلُ ... وغـير الـذي قالـتْ أعـفُّ وأجمَـلُ[45]

تقـعُ في ثلاثة وخمسينَ بيتاً[46]، خَصّ الشاعرُ مشهدَ الذئب فيها بسبعةَ عَشَرَ بيتاً من الثاني عشر حتى الثامن والعشرين يقول فيها:

وصـرماءَ مذكـارٍ كـأنّ دويّهـا ... بُعَـيدَ جـنانِ اللـيل ممّـا يُخـيّلُ[47]

---

(44) محمّد مهدي الجواهري، الجمهرة، ج 2، ق 1، وزارة الثقافة السورية، دمشق، 1990، ص 80.

(45) شرح ديوان كعب بن زهير، صنعه السكري، الدار القوميّة للطباعة والنشر، القاهرة، 1965، ص 41.

(46) نفسه، ص (41 ــ 60).

(47) صـرماء: أرض قاحلـة ــ مذكار: لا يسلكها إلا الرجال، لأنها مخوفة ــ الدويّ: الأصوات الغريبة، يقصد هنا عزيف الجن ــ جنان الليل: هبوط الظلام.

حديثُ أُناسيٍّ فلمّا سمعتُهُ ... إذا ليس فيه ما أبينُ فأعقلُ
قطعتُ يُماشيني بها مُتضائلٌ ... من الطُّلسِ أحياناً يخبُّ ويعسلُ(48)
يحبُّ دنوَّ الأُنسِ منه وما بهِ ... إلى أحدٍ يوماً من الأنسِ منزلُ
تقرّبَ حتى قلتُ لم يدنُ هكذا ... من الأنسِ إلا جاهلٌ أو مضلَّلُ
مدى النبلِ، تغشاني إذا ما زجرتُهُ ... قُشعريرةٌ من وجههِ وهو مقبلُ
إذا ما عوى مُستقبلَ الريحَ جاوبت ... مسامعَهُ فاهُ على الزّادِ مُعْولُ
كسوبٌ إلى أن شبَّ عن كسبِ واحدٍ ... مُخالفُهُ الإقتارُ لا يتحوّلُ
كأن دخانَ الرمثِ خالَطَ لونَهُ ... يُغلُّ بهِ من باطنٍ ويُجلَّلُ(49)
بصيرٌ بأدغالِ الضَّراءِ إذا خَدَا ... يعيلُ ويخفى بالجهادِ ويمثُلُ(50)
تراهُ سميناً ما شتا وكأنّهُ ... حَميٌّ إذا ما صافَ أو هو أهزَلُ(51)
كأنَ نَساهُ شرعَةٌ وكأنّهُ ... إذا ما تمطّى وجهةَ الريحِ مِحْمَلُ(52)
وحَمْشٌ بصيرِ المقلتينِ كأنّهُ ... إذا ما مشى مستكرهَ الريحِ أقزَلُ(53)
يكادُ يرى ما لا ترى عينُ واحدٍ ... يثيرُ لَهُ ما غيَّبَ التُربُ مِعْولُ
إذا حضراني قلتُ لو تعلمانِهِ ... ألم تعلما أني من الزادِ مُرمِلُ
غُرابٌ وذئبٌ ينظرانِ متى أرى ... مُناخَ مبيتٍ أو مقيلاً فأنزِلُ
أغارا على ما خَيّلتْ وكلاهُما ... سيخلفُهُ منّي للذي كانَ يأمَلُ

يقطعُ الشاعر أرضاً قاحلةً مُخيفة، لا يجرؤ على عبورها إلا الذكور؛ فإذا ما هبط الليل عليه راح يسمَعُ في جنباتها دويّاً غريباً؛ ظنّهُ للوهلة الأولى أُنسيّاً، فحاولَ أن يتبيّن معناه لكن دون جدوى؛ عندها فهم أن هذا الدويّ ليس إلا عزيفَ الجنِ، وربّما لحسنِ حظّهِ ما شاهُ في هذهِ المفازة ذئبٌ أغبرُ

---

(48) المتضائل: الهزيل النحيف ـــ الأطلس: الذئبُ الأمعط؛ في لونهِ غُبرة إلى السواد ـــ يخب: الخبب ضربٌ من العدو، يعسل: يعدو مُسرعاً.

(49) الرمث: شجر يشبه الغضا، لا يطولُ بل ينبسط ورقه ـــ يُغل به: يدخُل ـــ يُجلّل: يكسوه ويظهر على متنيه.

(50) الضَّراء: ما وراء المرءَ من شجرٍ أو غيره ـــ خدا: سارَ مُسرعاً ـــ يُعيلُ: يميلُ في ناحيته، ويقالُ عالَ في الأرض يعيل عيالاً وعيولاً إذا ضربَ فيها وذهَبَ ودار ـــ الجهاد: الأرض الغليظة الصلبة لا نبتَ فيها ـــ يمثل: يظهر.

(51) حمي: مُحتمٍ ـــ

(52) نساه: النسا عرق في الساق ينحدر من الورك ـــ شرعة: وتر، جمعها شِرَعٌ وشِرْعٌ.

(53) حَمْش: غراب ـــ مستكره الريح: أي يستقبل الريح فتصدّه ـــ أقزل: أعرج.

اللونِ إلى سواد، هزيل الجسد، ذئبٌ به ما بالشاعر ــ على الأرجح ــ من إحساس بالوحشة والرهبة، ولعلّ هذا ما دَفَعَهُ إلى الاقتراب من الشاعر، وربّما من غيره أيضاً في مثل حالتهما.. كان الذئب يَعْسِلُ ويخبُّ، ويدنو حتى أصبحَ في مَرمى النبل؛ مما جعلَ الشاعر يحدّث نفسه قائلاً: ما من وحشٍ يقتربُ من بني البشرِ على هذا النحو إلا إذا كانَ غِراً جاهلاً لا خبرةَ لديه، أو ضالاً ضائعاً يريدُ من الآدميّ أن يُرشده. حتى إذا تجاوزَ الذئبُ في دنوه من الشاعرِ حَدّ الأمان، رأيناه يزجرُهُ فتعلو وجههُ قشعريرة، ويعوي عكسَ الريح فتصفر داخلَهُ لخلاء معدته وأمعائه، كنايةً عن الجوع ويمضي كعب بن زهير وفي وصف شكل الذئب ولونه بعدَ أن اقتربَ منه كما أسلفتُ إلى مسافة جعلت ذلك مُمكناً، ثُمَّ يُقارِنُ بين حالي الذئب في الشتاء والصيف ليقول لنا إن الذئبَ لا يكون هزيلاً جائعاً في الشتاء مثلما هو في الصيف لأن الطعام يكون وافراً عندئذ.

وفجأةً يظهرُ في المشهد غُرابٌ نحيلُ الساقين، جائعٌ أيضاً كصاحبه الذئب، فيراقبُ الاثنان كعباً علّهُ ينزلُ في مكان ما ويبسطُ ما مَعَهُ من زاد، فيقدّمُ لهما شيئاً منه لكن الشاعرَ يخاطبهما بوضوح: إن أملهما لن يتحقق لأنّهُ هو أيضاً مُرمِل، لا زادَ عند ويرجعان خائبين جائعين.

إن هذا المشهد ــ وما سبقَهُ أيضاً وربّما ما سندرسُهُ لاحقاً ــ يعتمدُ بصورة كبيرة على عُنصر السرد والقص، ولعلّ طبيعة الحكاية التي يقوم عليها تفرض ذلك، لكننا نلاحظُ هنا حضور شكلين من أشكال الحوار؛ الأوّل داخلي على شكل مونولوج حين خاطب الشاعر نفسه قائلاً:

تقرّبَ حتّى قلتُ لم يدنُ هكذا ... من الإنسِ إلا جاهلٌ أو مُضَلّلُ

والثاني خارجي يتوجّهُ فيه الشاعر إلى مرافقَيه؛ الذئب والغراب:

إذا حضراني قلتُ لو تعلمانِه ... ألم تعلما أنّي من الزاد مُرمِلُ

وهذانِ الحواران جعلا النص لصيقاً بالقصّة القصيرة، وبعثا الدمّ والتشويق في جسده وكشفا ــ مع العناصر الأخرى في اللوحة ــ الحالة النفسية لشخوص المشهد وما اعتمَلَ في نفوسهم، إزاء وحشة المكانِ، والجوع والعطش وهي أمور مُلازمة لطبيعة العيش في الصحراء.

***تأبّط شرّاً والذئب:**

هو ثابتٌ بن جابر بن سفيان، من بني فهم من مُضر بن نزار، من أهل تهامة، غلب عليه لقب "تأبّط شراً"، وهناك أقوال كثيرة في سبب هذا اللقب، أشهرها أنّه تأبّط يوماً سيفاً وخَرَجَ، فقيل لأمّه: أين هو؟ فقالت: تأبّطَ شراً وخرج[54].

[54] أنظر: محمّد مهدي الجواهري، الجمهرة، الجزء الأوّل، السابق، ص 96.

كـان تأبّط شراً من أشهر العدّائين وفتّاك العرب وصعاليكها في الجاهليّة، وهو شاعرٌ مُجيد، قُتلَ في بلاد هذيل نحو سنة 80 قبل الهجرة= 540 للميلاد[55]

لـتأبط شراً قصيدة تَقَعُ في ستة وثلاثين بيتاً، خصّ الذئبَ منها بسبعة جاءت في آخر القصيدة، تقول هذه الأبيات[56]:

ووادٍ كجـوف العـير قفـرٍ قطعـتُهُ	بـهِ الذئـبُ يعـوي كالخلـيعِ المُعـيَّلِ[57]
تعـدّى بزيـزاة تَعـجُّ مـن القَـوا	ومـن يـكُ يبغـي طُـرقَةَ الليل يُرملِ[58]
فقلـتُ لَـهُ لمّـا عَـوى إن ثابـتاً	قلـيلُ الغـنى إن كُنـتَ لمّـا تمـوّلِ
كلانـا إذا مـا نـالَ شـيئاً أفاتَـهُ	ومـن يحـترِث حَرثـي وحَرثكَ يُهزلِ[59]
كلانـا طـوى كشـحاً عن الحيِّ بعدما	دخلـنا علـى كلاّبهـم كُـلَّ مدخَـلِ...[60]
طرحـتُ لَـهُ نعـلاً مـن السِّبتِ طَلّةً	خـلافَ نـداً مـن آخـر الليلِ مُخضلِ[61]
فوَلّـى بـهِ جـذلانَ يـنفضُ رأسَـهُ	كصـاحبِ غُـنمٍ ظافـرٍ بالـتحولِ

يجـيءُ هذا المقطع ليختِمَ قصيدة غير قصيرة بدأها الشاعرُ بهجاء بعض البخلاء الذين نزلَ بهم، وأقسَمَ ألا ينسى ما عاش صنيعهم وتقتيرهم، ثُمّ رسَمَ فيها رؤيته للحياة، ولدوره فيها؛ بانياً تلكَ الرؤيا علـى الـتمرّد والشـجاعة والفتك والكرم عندما تدعو الحاجة، والزهد بما يطلبُهُ الآخرونَ من متاع ومال، وشرب الخمرة، والثباتِ إزاء تقلبات الدهر:

ولسـتُ بمفـراحٍ إذا الدهـرُ سَـرّني	ولا جـازعٌ مـن صَـرفِه المُـتحوّلِ
ولكنّنـي أروي مـن الخمـرِ هامتـي	وأنضـو المـلا بالشـاحبِ المُتَشلشِـلِ[62]
وأحتضِـرُ الـنادي ووجهـيَ مُسْـفِرٌ	وأضـربُ عِطـفَ الأبلَـخِ المتخَـيّلِ[63]

---

[55] نفسه، ص 96.

[56] الموسوعة الشعريّة، الإصدار الثالث، الإشراف العام محمد أحمد السويدي، المجمّع الثقافي/الإمارات العربية المتحدة 2003.

[57] الخليع: الذي خلعه أهلُهُ، فإن جنى لم يُطَّلبوا بجنايته، وإن جُنِيَ عليه لم يَطّلبوا به. المُعيَّل: ذو العيال.

[58] زيـزاة: الأرض الغلـيظة ـــ تعـجُّ: تصوت ـــ القَوا: القواء، الأرض لا أهل بها، أقوت الدار: خلت يُرمل: ينفد زادُه ويفتقر، المُرمل: الذي لا زادَ معه.

[59] الحَـرْثُ: الكسبُ والجمع، وبه سميَّ الرجلُ حارثًا، ويقال أيضاً حَرَثَ ناقتَهُ وأحْرَثها: أي هَزَلها، ومن ذلك قول الأنصار لّما قال لهم مُعاوية: ما فَعلتْ ناضِحُكُمْ؟ قالوا: أحرثناها يومَ بدر.

[60] طوى كشحاً: أعرضَ عن الحي بودّه ـــ كلاّب: صَاحب الكلاب وسائسُها.

[61] السِّبت: الجلود المدبوغَةُ.

[62] أنضو الملا بالشاحب المتشلشِلِ: أي أقطَعُ البيداء بثوبٍ شاحب اللون مهلهلٍ بالٍ.

ولكـل هذا فهو يأنف أن يكونَ راعياً لقطيعٍ من الغنم يقتسمُ مَعهُ الذُل والمهانة، ويغدو كغرنوقٍ محدود وضعيف لا هَمَّ لَهُ إلاّ الحلبَ والصَّر:

ولسـتُ براعــي ثُلّــةٍ قــامَ وَسْـطَها   طويلِ العَصــا غُرْنَــيْقِ ضَحْلٍ مُرسَّلِ[64]

وهــو يــرفضُ أن يكونَ ثرثاراً كثير الجَلبةِ كالريح الشديدة، وليس بالتأكيد صخرةً جامدةً صَلدةً مــنعزلة عن تقديم الخير، ولا جباناً، ولا شرهاً مفرطاً في تناول الطعام.. إلى غير ذلك من الصفات التــي يصف نفسه بها. ثُمّ تُقدِّمُ لنا القصيدة ثلاثةَ مشاهد تُمثّلُ مواقفَ يعتزّ بها الشاعر، آخرها مشهَدُ عــبوره وادياً.. مُوحشــاً مُظلماً مقفراً كجوف العير، رافقهُ فيه ذئبٌ يعوي كرجل ذي عيال خلعته قبيلـته، ورمـت به إلى الصحراء، فلا هي تطلبُ بدمه أحداً فيما لو قُتل، ولا تدفعُ عنه شراً، أو تردّ عــنه إن قــتلَ أحداً... إنها العقوبة الأقسى في الجاهلية، ومَنْ أكثر من تأبّط شراً وإخوانه الصعاليك الخُلعــاء يقــدّرُ هــذه العقوبة حق قدرها؟؛ لقد كان عواء هذا الذئب يفصح عن حزنٍ وألم شديدين لا يَعْدلُهمــا إلا ما يعانيه رجلٌ مخلوعٌ؛ صعلوكٌ تبرّأت منهُ قبيلته ورمت به إلى الصحراء لقد قطعَ هذا الذئــب أرضــاً وعــرةً شاقةً غليظة، تكادُ لخلوّها الشديد من المخلوقات الحيّة تبدو عَاجّةً بالأصوات الغريــبة، إنّهُ جائعٌ تَعبُ، شأن من ذَهَبَ هذا المذهب في الخروج ليلاً، لكنّهُ لم يوفّق إلى الرجل الذي يَقْــدرُ على مساعدته.. فثابتُ بن سنان فقيرٌ مُرملٌ، وهاهو ذا يعلنُ له ذلك، ويقولُ لَهُ لقد وقعتَ على شــبيهكَ تماماً، فكلانا ينفقُ ما يحصلُ عليه، أو يضيّعه، وهو قليلٌ أصلاً، فلن يُدركَ مُرادَهُ من يرجو منّــي أو مــنكَ عطاءً، وسيصابُ بالهزال، ونحن شبيهان أيضاً في إعراضنا عن الحي البخيل، الذي تَهـرُّنا كلابُهُ كلّما حاولنا أن ندخلَه، دون أن يزجُرها كلابها (أي صاحبها وسائسها)، بل لعلّه يدفعها إلى ذلك متناسياً أنّ هرير الكلب على الضيف عيب أيّما عيب؛ ألم يقل الشاعرُ العربي القديم[65]:

إذا مــا بخــيلُ الــناس هَــرّت كلابُــهُ   وشقّ على الضيف الضعيف عقورُها[66]

فإنّــي جــبانُ الكلــبِ بيتــي مُوَطّـــأ   أجــودُ إذا مــا الــنَّفْسُ شَــحَّ ضــميرُها

وربَّ راءٍ يــرى هــنا أن تأبّط شراً يقولُ للذئب نحن شبيهانِ في خروجنا على حَيّينا بعدما نالنا كــالذي نالــنا منهما، انطلاقاً من أن الشاعرَ أحدُ الصعاليك الذين خلعتهم قبائلهم، لكنني أرجّح الوجهَ الأوّل للمعــنى اســتناداً إلــى مقدّمــة القصيدة التي هجا فيها الشاعر مجموعةً من البخلاء الذين لا يستضيفهم أحد إلا رَجَعَ خائباً ذاماً لهم، وعندها يمكن أن نفهَمَ البيتين الأخيرين من القصيدة:

---

(63) الأبلغ: المتكبّر الفاجر ــ العطف: عطفُ كل شيء: جانبه، وهو من الإنسان من لدن رأسه إلى وركه.

(64) الثّلة: قطيع الغنم ــ الغُرْنيق: طائرٌ أبيض يشبه الكركي ــ المُرسَّل: كثير اللبن.

(65) ديوان حاتم الطائي، تحقيق عادل سليمان جاسم، مصر، 1975، ص 92/نقلاً عن د. حسين جمعة، الحيوان في الشعر الجاهلي، دار دانية، دمشق، 1989، ص 36.

(66) العَقُور: الكلبُ الشرس ــ شَقّ عليه: صعب عليه. هَرَّ الكلبُ: نبحَ وكشّر عن أنيابه.

طرحتُ لَـهُ نعـلاً مـن السِّبتِ طَلّـةً　　خـلافَ نـداً مـن آخـر الليـل مُخضـلِ

فولّـى بـه جـذلانَ يـنفضُ رأسَـهُ　　كصـاحبِ غُـنمٍ ظافـرٍ بالـتحوّلِ

انطلاقـاً مـن السـخرية المريرة التي ترافق الخيبة، فكلاهما (الصعلوك والذئب) عاد خائباً من رحلـته، وعَزّ على تأبّط شراً، أن يترك ذئبه دون أن يقدّمَ له شيئاً ولو من قبيل المواساة؛ وماذا يمكن لهـذا الخلـيعِ المُـرمل أن يقـدّمَ لصاحبه؛ قوسَهُ؟ سيفَه؟ نبلَهُ؟ بالتأكيد لا! إذاً فسيرمي له فردةَ حذاء مصـنوعٍ مـن جلدٍ ما، لَعلّ فيه بعدُ شيئاً من رائحة وطعم الحيوان الذي سُلخ عنه، فانصرفَ الذئبُ فـرحاً مسـروراً بما نالَهُ، كمن حَظِيَ بغُنمٍ كبير، وهي صورة تذكّر بما رَسَمَهُ المرقش الأكبر لذئبِه العائد بِحُزّةٍ من شوائه!

إن الـناظرَ في صورة الذئب عند الشعراء الصعاليك يلاحظ كيف "يتخذُ مشهد الحيوان في شعرِ هـؤلاء نهجـاً مُغايراً لغالبيّة مناهج الفن الشعري عند الجاهليين لاختلاف مفهوم حياة التبدي لديهم. ويسـتطيعُ مشـهدُ الحيوان دون غيره أن ينقُلَ إلى الأجيال ذلكَ المفهومَ الاجتماعيَ؛ لأن حياتَهم مثلُ حـياته. فكمـا تـتآلفُ الذئـابُ على الفريسة تآلفت المنفعَةُ بين أفراد من القبائل، وتوحّدت أهدافهم ومقاصدهم كالسلبِ والنهب وتهديد حياة الآخرين؛ لا يسلمُ من شرّهم غابرٌ أو قاطن، فرد أو جماعة. وقـد ازداد خطـرُهم حينما انتقلَ أسلوبهم من الإطار الفردي إلى الأسلوب الجماعي، مثلهم في ذلك مثل الذئاب والحيوانات المفترسة التي تهدد من هو ضعف منها"[67]

وإذا كانـت صـورة الشـاعرِ يرمي للذئبِ قطعةً من زادِه أو يعتذرُ لَهُ من قلّة، أو ما شابه قد وردت عـند بعـض الشعراء العرب، فإنها عند الشعراء الصعاليك تصبحُ ما يشبه الطقس الحياتي، وتصـبحُ رمـزاً للكـرمِ وإيثار الآخر المتوحش على النفس، تصبحُ أيضاً رمزاً للشجاعة، فهاهو ذا شاعرنا نفسه يمتدحُ شمسَ بن مالك على اقتسامِه الطعام مع الذئب[68]:

لطـيفُ الحوايـا يقسِـمُ الـزادَ بيـنَهُ　　سـواءً وبيـنَ الذئـبِ قَسْـمَ المُشارِك[69]

يَظَـلُّ بمومـاةٍ ويُمسـي بغـيرِها　　جحيشـاً ويَعْـرَوري ظُهـورَ المهالِك[70]

إذا خـاطَ عينـيه كَـرى النـوم لـم يَزَلْ　　لـهُ كالـئٌ مـن قلـبِ شـيحانَ فاتِك[71]

---

[67] د. حسين جمعة، الحيوان في الشعر الجاهلين سابق، ص 100.

[68] ديوان تأبط شراً 150 وبعد، وهو في شرح ديوان الحماسة (المرزوقي) 92/1 وبعد، والتبريزي 22/1 ـ 23 ـ نقلاً عن د. حسين جمعة، المصدر السابق، ص 103.

[69] الحوايـا: الأمعـاء والبطن؛ كناية عن الصخور العربُ تمتدحُه، وقَسْمَ المُشارك: كناية عن إلفة للوحش/انظر: د. حسين جمعة، المصدر السابق، ص 103.

[70] الجحيش: المنفرد، ـ يعروري: يركب، وقد جعلَ الشاعر للمخاطرِ ظهوراً تمتطى/المصدر السابق، ص 103.

ولا يتوقّف الأمرُ عند اقتسام الزاد بل يرمي الصعلوك بنفسه إلى مجتمع الوحش فاراً من مجتمع البشر ــ كما رأينا عند الشنفرى ــ وتنعقدُ أواصرُ صداقة "بين الذئب والصعلوك وكلاهُما حَذِرٌ حديد القلب، يقظٌ ما عاش، وتصبح الألفة بينهما أقرب من التآلف البشري في آمالها وآلامها"[72] كقول تأبّط شراً يتحدّث عن نفسه وإخوانه:

يبيتُ بمغنى الوحشِ حتى أَلِفْنَهُ ... ويُصبحُ لا يحمي لها الدَّهرَ مَرْتَعَا[73]

على غِرَّةٍ أو جَهْرَةٍ من مُكَانِسٍ ... أطالَ نِزالَ الموتِ حتّى تَسَعْسَعَا[74]

رأينَ فتىً لا صَيْدَ وحشٍ يُهمُّهُ ... فلو صَافحتْ إنساً لصَافَحْنَهُ مَعَا

لقد أصبحَ الشاعرُ واحداً من هذه الوحش يبيتُ في بيوتها، ولا يمنعُ عنها مرعىً فأمنت إليه وقد رأتْهُ لا يرغبُ، بل لا يفكّر في اصطيادها، وحتى أن الآدميَ إذا ما نظرَ إلى الوحوش والشاعرُ بينها، ما ميَّزهُ عنها، ولو اقتربت من إنسيٍ مُصافحةً، لكان واحداً منها، يقتربُ من البشرِ كفردٍ من بين الوحش!؛ إن هذه الحالة شاهدناها عند الشنفرى أيضاً، يومَ أصبحَ واحداً من الوعولِ وانضمّ إليها بشكلٍ نهائي. باتراً كل صلةٍ بينَهُ وبينَ بني البشرِ.

*مالك بن الريب والذئب

كانَ مالك بن الريب المازني من الفتّاك اللصوص، نشأ في باديةِ بني تميم في البصرة، وهو من شعراء الإسلام في أول أيام بني أمية.

من القصائد التي كانَ الذئبُ موضوعاً أساساً فيها قصيدةٌ لهذا الشاعرِ الفاتك، قالها على ما يبدو قبلَ أن يَستصْحبه سعيدُ بن عثمان بن عفّان إلى خُراسان.

يروي صَاحبُ الأغاني أنّ مالك بن الريب كانَ نائماً في بعضِ مفازاته، فأحسَّ بذئب يحوّم حوله، فزجَرَهُ، فلم يزدَجر، فأعادَ، فلم يبرح، فوثبَ إليهِ بالسيفِ، فضربَهُ فقتله، وقَالَ قصيدته[75]:

أذئبَ الغضا قدْ صرتَ للناسِ ضُحكة ... تفادى بكَ الركبان شرقاً إلى غربِ

فأنتَ وإن كنتَ الجريءَ جنانُهُ... ... منيتَ بضرغامٍ من الأُسُدِ الغُلْبِ

---

(71) الكرى: النوم الخفيف. وخاطَ عينيه: أي يمرّ فيهما النوم سريعاً؛ والذئب يراوح بينهما إذا نامَ، فيجعل إحداهما مطبقة والأخرى مفتوحة حارسة (ثمار القلوب 390) ــ الكالئ: الذي يدفع الخطر ــ الشيحان: الحذر الحازم الفاتك: الشديد/عن المصدر السابق، ص 103.

(72) د. حسين جمعة، المصدر السابق، ص 103 ــ 104.

(73) مغنى الوحش: منازِلها ــ لا يحمي لها مرتعاً: لا يمنعُ عنها موطن الكلأ والمرعى.

(74) مُكانِس: ملازمٌ لكناسه ــ أطالَ نزالَ الموتِ حتّى تَسعسَعَ: كَبُرَ حتى هَرِمَ وبليَ من الحرب والنزال.

(75) الأصبهاني، الأغاني، الجزء الثاني والعشرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ص 295 ــ 296.

بمـن لا يـنامُ الليـل إلا وسـيفُهُ رهينـة أقـوامٍ سِـراعٍ إلـى الشَـغْب
ألـم ترنـي يـا ذئـبُ إذْ جئـتَ طارقـاً تُخاتلنـي أنـي أمـرؤٌ وافـرُ اللُـبِّ
زجـرتُكَ مـرّاتٍ فلمّـا غلبتنـي ولـم تـنزجر نهنهـتُ غـربَكَ بالضرب[76]
فصرتَ لُقىً لمـا علاكَ ابـن حُـرّة بأبـيضَ قَطـاعٍ ينجّـي مـن الكـرب
ألا رُبَّ يـوم ريـبَ لـو كنـتَ شـاهداً لهـالكَ ذكـري عـند معمعـةِ الحـرب
ولسـتَ تـرى إلا كمـيّاً مُجـدلاً يـداهُ جمـيعاً تثبُـتانِ مـنَ الـتُرب
وآخـر يهـوي طائـر القلـب هاربـاً وكنـتُ امـرأً فـي الهـيجِ مُجـتَمِعَ القلـب
أصـولُ بـذي الزّريـنِ أمشـي عرَضْـنَةً إلـى المـوتِ والأقـرانُ كـالإبلِ الجُرب[77]
أرى المـوتَ لا أنحـاشُ عـنهُ تكـرُّماً ولـو شـئتُ لم أركبْ على المركب الصعب
ولكـن أبـتْ نفسـي وكانـت أبـيّةً تقـاعَسُ أو ينصـاعُ قـومٌ مـن الرُعـب

مـن الواضح تماماً أن هذا النص واحدٌ من نصوص قليلة جداً يُقدِمُ الشاعرُ فيها على قتل الذئب، وكـان من قبلُ؛ وفي نصوص شعراء الجاهلية لا يَرى فيه إلاّ رفيقَ طريقٍ أو ضيفاً على زاد، ضيفاً خطراً ربّما، ولكن لم يصل الأمرُ بأحدهم أن قتله كما فعَلَ مالكٌ وكما سيفعلُ البُحتُري بعدَ ذلك بزمنٍ طويـل، ورأيـنا أن بعـض شعراء الجاهلية رأوا أنفسهم في هذه الذئاب الجائعة العطشى والشرسة، وأحسّـوا أنها ضحيّة قسوة الصحراء مثلهم تماماً، فما الذي تبدّل ليقتلَ الشاعرُ ذئبه.. هل الأمرُ دليلٌ علـى تغيّر القيم الأخلاقيّة في الصحراء مع تغيّر المعتقدات المختلفة والعادات؟ أتغيّرَ معنى الفروسيّة ومفاهـيمها بيـنَ الجاهلـيةِ والإسلام؟ أم أن الشاعر بدأ يبتعد عن الطبيعة فيعيش في البيوت الفارهة وقصـور الخلفـاء والملوك فانقطعَ تواصلُهُ مع البيئة، وصارَ يستشعر الخطَرَ في حيواناتها وكائناتها على عكسِ الشاعر الجاهلي من قبله؟

هي إذاً جملة من التساؤلات سنتركُ الإجابة عنها إلى خاتمة البحثِ بعد أن نتعرّفَ إلى نصوص أخرى قد تُغني الفكرة.

مـالكُ بـن الريـب يُصـرّح في بداية قصيدته أنّه لم يكن يرغب بقتل الذئب، لقد زجره مرّاتٍ ومـرّاتٍ فما ازدجر، وظنّ بصاحبه ضعفاً، وربّما فكّر به كفريسة سهلة المنال، فإذا بالشاعرِ يُضطرُّ لإثباتِ العكس؛ إنّهُ "ضرغامٌ من الأُسدِ الغُلب"، وهو شديدُ الحذرِ واليقظة، فنومُهُ خفيفٌ جداً، وسيفُهُ دائمـاً ضـجيعُهُ لا يبـتعدُ عنه وبالتالي فقد جَعَلَ الذئب من نفسه أضحوكةً تفادى بها الركبانُ بسبب

---

(76) نهنهتُ: كففتُ.

(77) الزرّين: الحدّين ـــ عَرَضْنَةً: أي أمشي بقوة وثبات.

رعونته وتهوّره، على أن للشاعر بالرغم من ذلك لم يُقلّل من شأن خصمه ـــ على عادة كثير من الشعراء العرب القدامى ـــ فوَصَفَهُ بالشجاعة وجرأة الجنان؛ كي لا يجعلَ من انتصاره عليه أمراً بخساً، ثُمّ استثمَرَ هذه الحادثة الواقعيّة ليتحدّثَ عن أيامه وانتصاراته (الأبيات: 7 ـــ 12)؛ فلو قُدّرَ للذئب المقتول أن يشهد الغزوات، التي غزاها الشاعرُ الفاتك لهالَهُ مَنظرُه، وسطَ المعمعة، ولرأى بطلاً يجولُ بسيفه ذي الحدين بخيلاء، غير حافلٍ بالموت المتربّص به، فيجندل الفرسان والكُماة، ويعفّر وجوههم بالتراب، فيهرُبُ من يهرب طائرَ القلب، فيتعثّر، ويقع، وما إلى ذلك من المشاهد التي يصفها مُخاطباً الذئبَ القتيل، والتي لا تضيفُ ـــ على العموم ـــ شيئاً جديداً إلى ما قرأناه عند عنترة العبسي وعَمْرو بن كلثوم وغيرهما من الشعراء الفرسان.

***الفرزدق والذئب**

هو همام بن غالب بن صعصعة التميمي الدرامي، اشتُهرَ بالفرزدق لغلظه وقصره. روى صاحبُ الأغاني[78] أن جد الفرزدق كان عظيمَ الشأن في الجاهلية، وقد أحيا أكثر من ثلاثمئة موءودة من ماله، وأبوه غالب سيد بادية تميم وهو من الأجواد الأشراف، أما الفرزدق فقد نشأ في قومه شريفاً كريماً كأبيه وجدّه.

أوتيَ الفرزدقُ "حساسيّةَ شاعرٍ يعيشُ في الشعر ولا ينظمُهُ فقط، ولذلك امتازت قصائدُهُ بالصدق والحرارة مع مضامين اجتماعيّةٍ مرتبطة بشخصيّة شاعرٍ من طرازه. وكان عظيمَ الشأن في اللغة فقيل: لولا شعر الفرزدق لذهبَ ثلثُ لغةِ العرب، ولولا شعره أيضاً لذهبَ نصف أخبار الناس[79]".

توفي الفرزدقُ في بادية البصرة عام 110 للهجرة = 728 للميلاد عن مئة عام تقريباً[80].

ذكَرَ الفرزدق الذئبَ وصَوّرَهُ في مشهدين مختلفين، جاءَ الأوّل في مقطوعة سينيّة مؤلفة من ستة أبيات، والثاني ضمن قصيدة طويلة مؤلفة من سبعة وأربعين بيتاً، خَصَّ الشاعر الذئبَ فيها بثمانية أبيات. وأعتقدُ أن الشاعرَ في القصيدتين قَدّمَ مشهداً واقعياً واحداً، أو بتعبيرٍ آخر نستطيع أن نكتشفَ أن خلفَ المشهدين الشعريين حادثة واحدة قُدّمتْ مرتين وبطريقتين مختلفتين نسبيّاً، لنقرأ القصيدة الأولى[81]:

وليلةَ بتْنا بالغريّين ضافنا ... على الزاد ممشوقُ الذراعين أطلسُ[82]

---

[78] الأغاني، سابق، ج 21، ص 276.

[79] محمّد مهدي الجواهري، الجمهرة، سابق، الجزء الثاني ـــ القسم الثاني، ص 398.

[80] الأغاني، سابق، ج 21، ص 324، وخزانة الأدب: 105/1.

[81] محمّد مهدي الجواهري، الجمهرة، سابق، الجزء الثاني، القسم الثاني، ص 427.

[82] الغريين: واحد الغري من أسماء النجف، الأطلس: الذئب الأمعط في لونه غبرة إلى السواد.

تلمّسنا حتى أتانا، ولم يزلْ ... لدُنْ فطمتْهُ أمّهُ يتلمّسْ

ولو أنّه إذ جاءنا كانَ دانياً ... لألبستُهُ لو أنّهُ كان يلبسْ[83]

ولكن تنحّى جنبَةً، بعدما دنا ... فكانَ كقيدِ الرُمح بَلْ هو أنفسُ[84]

فقاسمتُهُ نصفين بيني وبينَهُ ... بقيّةَ زادي والركابُ نُعّسُ[85]

وكان ابنُ ليلى إذ قرى الذئبَ زادَهُ ... على طارقِ الظلماءِ لا يتعبّسُ[86]

تقولُ الأبياتُ إن الشاعرَ باتَ بالغريين ليلةً، فضافَهُ ذئبٌ ممشوقُ الذراعين أغبر اللون إلى سواد، ذئبُ فتيٌّ تلمّسَ طعاماً، فقادته حاسة الشم إلى الفرزدق، وقد شرعَ بتناولُ طعامَه، وحين نظرَ الشاعرُ مليّاً إلى ضيفه ــ وربّما كان الفصلُ شتاءً؛ أو هي ليلةٌ باردة ــ تمنّى لو يقتربُ الذئب قليلاً فيلبسهُ رداءً ما يقيه البَردَ والقر، إن كان يقبلُ بذلك، لكنّه بقي بعيداً مسافةَ رُمحٍ عن الشاعر بعد أن دنى منه قبل ذلك قليلاً وابتعَدَ.

إذن الذئبُ جائع ولا غَرَضَ لهُ عند الفرزدق إلا الطعام، فهل يزجرُ الرجل "طارقَ الظلماء" هل يعبسُ في وجهه ويطرده؛ لا ها هو ذا يقاسمُهُ ما تبقّى من زاده بالعدل: أليسَ الفرزدقُ ابن الكرام الذين اعتادوا أن يشتروا حياةَ الموءودات[87] في الجاهلية، واعتادوا على العطاء حتى قبلَ أن يَسألوا عن شخص صاحب الحاجة[88]؛ ألم تكن كل هذه المكرُمات وسواها في ذهن الشاعر حين قدّم لضيفه نصفَ زاده؟ وسيستثمر الشاعرُ هذه الحادثةَ في الفخر، فيرويها شعراً ويختمها ببيتين يبيّنان كرمَهُ الأصيل، وتعاطفه مع هذا الذئب الفتي الجائع المقرور، وقد سبَقَ وأشار الناقدُ العراقي د. عناد غزوان إسماعيل إلى حسّ الشاعر الإنساني وحبّه لهذا الحيوان حين تمنّى في عجز البيت الثالث أن يلبسه شيئاً يقيه "بَرَدَ الشتاء وحَرّ الصيف" ورأى أن هذه الصورة "فريدة من نوعها في أدب الذئب عند العرب"[89]؛ ونبّه إلى أننا أمامَ "خاطرة قصصيّة، فيها وحدة زمانيّة ومكانيّة وشخوص وملامح، بيد أنها تفتقر إلى عنصري الصراع والحوار"، والناقد محق في ذلك، ولقد لاحظنا أن اعتمادَ الشاعر

---

(83) كان دانياً: يقصد لو أن الذئب اقتربَ بشكلٍ كافٍ.

(84) قيد الرمح: مقدار الرمح.

(85) الركايب: الركائب، الإبل.

(86) طارق الظلماء: الضيف الذي يأتي في الليل، ابن ليلى: يقصدُ الشاعر نفسه.

(87) كان جد الشاعر صعصعة بن ناجية لا يسمَعُ بموءودةٍ إلاّ فداها، فجاءَ الإسلامُ وقد فدى ثلاثمئة موؤودة، وقيل أربعمئة/أنظر الأغاني، الجزء 21، ص 276 ــ 277.

(88) روى صاحب الأغاني أن صعصعة والد الفرزدق أعطى مئة ناقة وراعيها ثلاثةً من الرجال دون أن يسألَ عن أسمائهم ونسبهم/الأغاني، الجزء 21، ص 281 ــ 282.

(89) د. عناد غزوان إسماعيل، سابق، ص 94.

أسلوبَ السرد والحكاية جعَلَ لغته على غير عادته ــ بسيطة واضحة لا صعوبة فيها، وهو المعروف بخشونة لغته ووعورتها في معظم شعره.

في قصيدة أخرى يعودُ الفرزدقُ ليقدّم لنا مشهداً آخر لذئب أطلس يستضيفهُ منتصفَ إحدى الليالي، ولا نعلم هنا أي القصيدتين سبقت الأخرى، في الظهور وهل كانت الأولى تدريباً ناجحاً على الثانية التي سنتناولها بعد قليل، أم أنها جاءت بعدها؛ وقد تذكّر الفرزدقُ الحادثة فنظمَ سينيّته تلك استدراكاً لشيء فاته؟ هي مجرّد أسئلة لا أمتلكُ جواباً لها، ولننتقل الآن إلى النص الثاني[90]:

وأطلسَ عسّالٍ، وما كانَ صَاحباً ... دعوتُ بناري موهناً فأتاني[91]
فلمّا دنا، قلتُ: ادنُ دونَكَ، إنني ... وإيّاكَ في زادي لمشتركانِ
فبتُّ أسوّي الزاد بيني وبينَهُ، ... على ضوءِ نارٍ، مَرّةً، ودُخانِ
فقلتُ لَهُ لمّا تكشّرَ ضاحكاً... ... وقائمُ سيفي من يدي بمكانِ
تعشَّ فإنْ واثقتني لا تخونُني ... نكنْ مثلَ من يا ذئبُ يصطحبانِ
وأنتَ امرُؤٌ، يا ذئبُ، والغدرُ، كنتُما ... أُخَيّينِ، كانا أُرْضِعا بلبانِ
ولو غيرَنا نبّهتَ تلتمس القِرى ... أتاكَ بسهمٍ أو شباةِ سنانِ
وكلُّ رفيقي كُلِّ رحلٍ وإن هُما ... تعاطى القنا قوْماهُما، أخوانِ

علينا قبل أن نتحدّث عن المشهد الذي رسمته الأبيات السابقة أن نشير إلى أن الشاعرَ جعلها فاتحةَ قصيدة طويلة متعددة الموضوعات، وإن كان بالإمكان أن أردّها جميعاً إلى مقولة واحدة، أو فكرة رئيسة مسيطرة على الشاعر، يمكن أن أوجزها على لسان الفرزدق نفسه كما يلي: "ها أنذا بكل مجدي الطّارف والتليد، بكل شرفي وكرم محتدي ودور قبيلتي تميم في الجاهلية والإسلام، بكل كرمي الذي نالت الوحش شطراً منه أَخْفِقُ في الحُبّ، وتخذلني النوّار وتذلك كبريائي، وتشين عرضي، فتملأُ قلبي ألماً وهَمّاً، وتعجّل شيخوختي، فيبيَضُّ رأسي ويخور عزمي، ويقربُ أجلي، وبالرغم من كل ذلك لا أستطيعُ أن أهجوها، وأقسو عليها وأقطع كل ما كان بيننا" والذي يؤكد وجهة نظري هذه الأبياتُ التاليةُ لمشهد الذئب مُباشرةً، وهي برأيي بؤرة القصيدة؛ لنقرأ:

فهلْ يَرْجِعنّ اللهُ نفساً تشعّبَتْ ... على أثَرِ الفادينَ كُلَّ مكانِ
فأصبحتُ لا أدري أ أتبعُ ظاعِناً ... أم الشوقُ منّي للمقيمِ دَعَاني
وما منهُما إلا تولّي بشقّةٍ ... من القلبِ، فالعينانِ تبتدرانِ

(90) ديوان الفرزدق، كرم البستاني، المجلد الثاني، دار صادر للطباعة ودار بيروت، بيروت، 1966، الصفحات 239 ــ 332.
(91) الأطلس: الذئب الأمعط، في لونه غبرة إلى السواد ــ العَسال: المضطرب في مشيته ــ موهناً: ليلاً.

ولو سُئلتْ عني النَّوارُ وقومُها، إذاً لم تُوار الناجذَ الشفتان
لعمري لَقَدْ رقّقتني قبلَ رقّتي، وأشعلت فيَّ الشيب قبلَ زَماني
وأمْحَضتْ عرْضي في الحياة وشنته وأوقدْت لي ناراً بكلّ مكان
فلولا عقابيلُ الفؤاد الذي به لقد خرَجت ثنتان تَزْدَحمان[92]
ولكن نسيباً لا يزالُ يَشُلُّني إليكِ، كأنني مغلقٌ برهان[93]
سواءٌ قرينُ السَّوْءِ في سرعِ البلى على المرءِ، والعَصْران يختلفان[94]

ولهذا ــ على الأغلب ــ رأينا مشهد الذئب يفتتحُ القصيدة، وكانت نوّارُ من قبل قد ملكت عليه الكثيرَ من مطالعِ قصائده حيث كانَ "يتغنّى بها ويحدو باسمها الركب ليدفعَ عنهم النُعاس، ويذهب بذكرها خدرَ أعضائه، فعلَ العشّاق المتيمّين، ويحنّ إليها إذا نأى، ويطرقهُ خيالُها في الصحراء البعيدة، الموغلة في البعد، فيشمُّ نفحات شذاها العطر، وتتبدل صحراؤهُ إلى جنّة"[95]

فلماذا ابتدأ الشاعرُ القصيدةَ بالذئب هذه المرّة؛ أما كان باستطاعته أن يؤجّل هذا المشهد قليلاً؟ ويسيرَ في قصيدته على عادته وعادة الكثيرين، من شعراء عصره هل هي رغبة في التجديد؛ وكسر عمود الشعر؟ أم أنّ شيئاً ما في أعماق الفرزدق جعلهُ يستبدلُ بالذئب المرأةَ ــ النّوار؟ هل أرادَ بذلك أن يشبّهها بالذئب غدراً وخيانةً دون أن يصرّح، وقد اشتملت الأبيات على هاتين الصفتين:/

وأنتَ امرؤٌ، يا ذئبُ والغدر كنتُما أخيين، كانا أرضعا بلبانِ

أم أن الشاعر لم يفعل ذلك عن وعي وقصد، والمسألة تتعلقُ بلا وعيه الذي استنبطَ هذه الوسيلة، بعد أن منعه إحساسه بالحب نحوها و"عقابيل الفؤاد" من هجائها بشكل مباشر.. فجاءت القصيدةُ بالصورة التي نعرفها: مشهدُ يصور ذئباً أغبر اللون، لم يكن من قبلُ صاحباً، يدعوه الفرزدقُ بناره ورائحة طعامه، فيقبلُ جائعاً يعسلُ، ويقتربُ من الشاعر، الذي يبادرهُ قائلاً: "تعال وشاركني الطعام"، ويبدأ يقدّ الزادَ بينهما؛ تارةً على ضوء النار، وأخرى على دخانها، دون أن ينسى أن ضيفَهُ غدّارُ شرس، قد يفتك به إن غفلَ عنه، ولهذا فهو يرمي لهُ الطعام بيد، ويده الأخرى على مقبض سيفه ولاسيّما حين تغلبهُ طبيعتهُ الوحشيّة، فيتكشر وتظهر أنيابه.

وهنا يعود الشاعرُ ليحاور ضيفه حاثاً إياه على تناول الطعام دون الغدر؟ فلو كانَ التمسَ طعاماً من حيٍ آخر، لما أصابَ إلا سهماً أو سنان رمح. يتلو ذلك مشهدٌ آخر يُقدّمُ فيه الفرزدق زوجته

[92] العقبولة: بقيةُ العلّة، أراد هُنا بقايا الحب ــ وأرادَ بالثنتين: قصيدتي هجاء أو ما شابه.
[93] مغلقٌ برهان: أي كأنّهُ من خيل السباق.
[94] أراد أن يقول: إن قرين السوء يهدّ الجسم، ويفلّ العزم ويعجّلُ في البلى كفعل الزمن بنهاره وليله المتعاقبان.
[95] د. شاكر الفحّام، الفرزدق، دار الفكر، دمشق، مغفل التاريخ، ص 150.

النّوار وصنيعَها به، بعد حُبّه إيّاها، وصراعه من أجلها ـــ من وجهة نظره طبعاً[96] ـــ ويستغرق ذلك ستة أبيات، ويأتي بعدها مقطعٌ يمتدّ ثلاثينَ بيتاً، يفخرُ الشاعرُ فيه بنفسه وقبيلته، وهو الغرضُ الذي استهوى الفرزدق واستأثرَ بنفسه، فيجدُ في مساعي قومِهِ ومآثرهم ما يساعده على ذلك، لكنّه يبالغُ في ذلك ويبجّج.

وكان الفرزدقُ قَدْ وظّفَ حكايته مع الذئب بشكلٍ رائعٍ في بداية شطر القصيدة المخصص للفخر فقال ممهّداً لغايته بنجاح:

وإنّا لترعى الوحشُ آمنةً بنا، ويرهَبُنا، أنْ نغضبَ، الثّقلان

فَضَلنا بثنتين المعاشرَ كلّهم: بأعظم أحلامٍ لنا وجفان

فتصوّروا لو أن الشاعرَ في مشهد الذئب تصرّفَ على غير ما رأينا؛ لو أنه نهرَ الذئبَ، أو طردهُ، أو رماه بسهمٍ؛ هل كان يستطيع أن يقولَ ما قالَهُ في البيتين السابقين؟، هل يستطيع أن يبني تلك المفارقة المذهلة بين إجارة قبيلته للوحشِ وحمايتها والدفع عنها؛ حتى ترعى آمنةً بها، وبين خوف الإنس والجن ورهبتهم من أهله حين يغضبون؟ وهاهم يفْضُلونَ بني جنسهم بشيمتين: غاياتهم ومآربهم السامية الجليلة، وكرمهم النادر، ومن جهةٍ أخرى هل كنا كقراءٍ سنقبل منه ذلك ساعتئذٍ؟!

وأخيراً لابُدّ من الإشارة إلى أن مشهد الذئب في قصيدةِ الفرزدق مشهدٌ عضوي داخل جسد القصيدة، ولا يمكن النظر إليه أو دراسته بشكلٍ منفصل وكنا قد رأينا الأمر نفسه في معظم القصائد السابقة ولاسيّما قصيدة الشنفرى وقد قامَ المشهدُ على حبكةٍ قصصيّةٍ بسيطة جداً ولكنها شائقة، نفذّتها شخصيتان هما الشاعر والذئب، وقد حاولَ الشاعرُ أن يقدّمَ الذئبَ وكأنه كائن عاقل حين خاطبه قائلاً: "وأنتَ امروٌ، يا ذئبُ والغدْرُ كنتما/أُخيين كان أرضعا بلبان"، واستخدمَ بالإضافة للسرد المجبول بالوصف حواراً بسيطاً، قدّمَ من خلاله طبائعَ الذئب ونوازعَهُ، كما أضاءَ في الآن نفسه خصالَهُ هو وأراءه بشكل غير مُباشر، فإلى جوار قيم الكرمِ والشجاعة والعطف على الوحش الشرس؛ رصَدَ الشاعرُ قيمةً مهمّة ونبيلة قد لا يفطن لها كثير ممن يمرّون بالقصيدة، مفادها أن الرحيل في الصحراء ـــ وهي ما هي من قسوة وعطشٍ وجوع وحَرّ ـــ يجعلُ رفيقي الدربِ صديقين حتى ولو كان قوماهما على حرب فيما بينهما، فللحربُ والاختصام بين البشر شأن، ولكائنين حيّين يعبران الصحراءَ مسافرَين إلى مكانٍ ما شأن آخر، عليهما أولاً أن ينتصرا على هذه الغول العطشى إلى دمائهما قبل أن يفكرا بغير ذلك:

---

[96] للفرزدق حكاية طويلة مع النّوار ابنة عَمّه تبدأ عندما خَطَبها رجلٌ من بني عبد الله بن دارم فرضيته، وأرسلت إلى الفرزدق تطلب أن يزوّجها هذا الرجل، فقال: لا أفعل أو تشهديني أنكِ قد رضيت بمن زوّجتك، ففعلت، فاستغلّ ثقتها به وأعلن في المحفل أمام الناس انه زوجها نفسه على مئة ناقة حمراء سوداء الحدقة. فنفرت وأبت منه هذا الغدر، ولجأت إلى عبد الله بن الزبير بمكة، فاستجارت بامرأته، وطاردها الفرزدق، وهجا من أعانها وحملها، وعاد بها أخيراً ـــ يُنظر: الأغاني، الجزء الحادي والعشرون، سابق، ص 286 ـــ 403. وينظر: الفرزدق، شاكر الفحّام، سابق، ص 145 ـــ 158.

وكـلُّ رفيقـي كُـلِّ رَحْـلٍ وإن هُمـا ... تعـاطى القـنا قوماهُمـا، أخـوانِ

***البحتري والذئب:**

هـو الوليد بن عبيد الله، الطائي، غلب عليه لقب البُحتري نسبةً إلى عشيرته الطائيّة "بُحتُر"، ولد على الأرجح سنة 205 هـ ـــ 822م وتوفي سنة 284 هـ ـــ 898م.

لـهُ قصيدةٌ طويلة تقعُ في واحد وأربعينَ بيتاً[97]، يجري فيها على عادة القُدماء، في الحديث عن الأطـلال وذكـر المحـبوبة التي "شَطَّت بها النوى"، بعد أن أحبُها الشاعرُ حُبّاً عظيماً دون أن تبادلَهُ الحـب والوصـال؛ ثُـمّ يفرغُ لغايتِه الأساس من القصيدة وهي الفخر بالنفس فتتالى الأبياتُ في ذلك ومنها قوله في وصفِ شجاعتِه وقوّته وجرأته:

فقـل لبنـي الضّـحاك مهـلاً! فإننـي ... أنـا الأفعـوانُ الصِـلُّ والضـيغَمُ الـوَرْدُ

"بنـي واصـلٍ"، مهـلاً فـإن ابـنَ أُختِكُمْ ... لَـهُ عَـزماتٌ هـزلُ آرائهـا جِـدُّ

مـتى هجـتموهُ لا تهـيجوا سوى الردى ... وإن كـان خـرقاً مـا يُحَـلُّ لَـهُ عَقْدُ[98]

حتى يجيءَ مشهدُ الذئب في البيت التاسع عشر ويستمر حتى الخامس والثلاثين:

ولـيل كـأنّ الصُـبحَ فـي أُخـرَيَاتِهِ ... حُشاشَـةُ نصـلٍ ضَـمّ إفـرندَهُ غِمْـدُ[99]

تسـربلْتَهُ والذئـبُ وسـنانُ هـاجعٌ ... بعيـنِ ابـنِ لـيلٍ مالَـهُ بالكـرى عَهْـدُ

أثـيرُ القَطـا الكُـدْرِي عـن جثماتِهِ ... وتألفُـني فـيه الثعالـبُ والـرُبْدُ[100]

وأطلَـسَ مِـلءَ العيـنِ يحمِـلُ زَوْرَهُ ... وأضـلاعَهُ مـن جانبـيه شـوى نَهْـدُ[101]

لَـهُ ذَنَـبٌ مِـثلُ الرِشـاءِ يجـرُّهُ ... ومَتـنٌ كمتـنِ القـوسِ أعـوَجُ مُـنأدُ[102]

طـواهُ الطـوى حـتى اسـتمرَّ مَريـرُهُ ... فمـا فـيه إلا العظـمُ والـروحُ والجِلْدُ[103]

يقضـقضُ عُصْـلاً فـي أسِـرَّتها الرَّدى ... كقضقضـةِ المقـرورِ أرعَـدَهُ الـبردُ[104]

---

[97] ديـوان البحـتري، تحقيق وشرح وتعليق حسن كامل الصيرفي، المجلد الثاني، دار المعارف بمصر، القاهرة، 1963، الصفحات 740 ـ 745.

[98] الخرق من الفتيان: الظريف في سماحة ونجدة.

[99] أفرند السيف: جوهرُهُ ووشيُه ـــ حشاشة نصل: يقصد بقيّتهُ.

[100] القطـا الكدري: القطا المائل إلى السواد والغبرة ـــ جثماته: مراقده ـــ الرُبد: جمع أربد وهو الأسد، أو الحيّة الخبيثة، والأسود المنقّط بحمرة.

[101] الزور: أعلى وسط الصدر، أو ملتقى أطراف عظام الصدر ـــ الشوى: اليدان والرجلان والأطراف ـــ نهد: بارز، ناتئ، مرتفع.

[102] الرشاء: الحبل ـــ المتن: الظهر ـــ المُنأد: المعوّج.

[103] الطوى: الجوع ـــ المرير: ما اشتدّ فتلُهُ من الحبال، ويقال: استمرّ مريرُهُ، أي قوي بعد ضعف.

سمالي وبي من شدّة الجوع ما به ... ببيداءَ لم تُحسَسْ بها عيشةٌ رَغْدُ
كلانا بها ذئبٌ يحدّثُ نفسَهُ ... بصاحبه، والجَدُّ يُتعِسُهُ الجَدُّ[105]
عوَى ثُمّ أقعى، وارتجزْتُ فهجتُهُ ... فأقبلَ مثلَ البرقِ يتبعُهُ الرعدُ[106]
فأوْجَرْتُهُ خرقاءَ تحسبُ ريشَها ... على كوكبٍ ينقَضُّ والليلُ مُسْوَدُّ[107]
فما زادَ إلاّ جُرأةً وصرامةً، ... وأيقنتُ أنّ الأمرَ منهُ هوَ الجِدُّ
فأتبعتُها أُخرى فأضللتُ نصلَها ... بحيثُ يكونُ اللُّبُّ والرعبُ والحقدُ
فخَرّ وقد أوردتُهُ مَنْهَلَ الردى ... عليهِ، وللرَّمضاءِ من تحتهِ وقْدُ
ونلتُ خسيساً منهُ ثُمّ تركتُهُ ... وأقلعتُ عنهُ وهو مُنعفرٌ فَرْدُ[108]
لقد حكمتْ فينا الليالي بجورِها ... وحكمُ بناتِ الدهرِ ليسَ لَهُ قصدُ[109]

ويلاحظُ القارئ أن مشهد الذئب جاءَ مُنسجماً ــ وفق رؤيا البحتري ــ مع ما سبقه من فَرْش تمهيدي يصوّر فرادةَ الشاعر شجاعةً وجُرأةً وقوّة، سواء كان للمشهد أساسٌ في الواقع أم أنّه وليدُ مخيّلة المبدع؛ فالشاعرُ يطلبُ من "سعد" أن يقولَ لبني الضّحاك[110]: رويدَكم، إنكم تتعاملونَ مع أبي عبادة البحتري، مع رجلٍ هو الأسدُ الجريء الشجاع، هو الداهية من الحيّات.. فلا يغرّنّكم أنه ظريف وسمح لأنكم متى هجتموهُ فلن تَلْقوا عنده وبه إلا الموتَ الزؤام، ثُمّ يروي البحتري "لسعد" ــ على الأرجح ــ ما كان من شأنه في تلك الليلة حين خرجَ إلى البيداء في اللحظات الأولى بزوغ الصباح، وكان ضوءه لا يزيد عن قطعة صغيرة من نصل تبدو من الغمد، وكان خروجه مغامرة بحد ذاته، فالذئبُ لحظتئذ وسنان هاجعٌ ولكنهُ غير نائمٍ، شأنه شأن أبناء الليل من قُطّاع الطرق واللصوص وغيرهم، ومُفاجآتُ الطريق لا يعلمها إلا الله غير أن الشاعر يضربُ في الفلاة بعزم فتثير خطواته طيور القطا الغبراء، وتشعُرُ بهِ الثعالبُ والحيات فلا تنكرُهُ ــ ربّما لأنها اعتادت على

---

(104) يقضقضُ عَصْلاً: أي يصوّتُ بأسنان صلبة معوّجة ــ الأسرّة: الخطوط ــ المقرور: الذي أصابه البرد.

(105) الجَد (بفتح الجيم): الحظ، (وبالكسر): الاجتهاد.

(106) أقعى: جلس على مؤخرته. ارتجزَ: رفَعَ صوته، ويقال ارتجزَ الرعد أي سُمِعَ صوته متتابعاً، وربّما قصد الشاعر أنه أنشدَ شيئاً من الشعرِ على الرجز بصوتٍ عالٍ.

(107) فأوجرْتُهُ: طعنْتُهُ ــ خرقاء: أرادَ هنا سهماً، والخرقاء هي الريح التي لا تدوم على جهتها في هبوبها.

(108) نلتُ خسيساً: أي قَدْراً قليلاً ــ المنعفر: المُمرّغ بالتراب.

(109) ليس لَهُ قصد: يقصد ليس عادلاً، بل يميلُ عن الحق باتجاه ما، أو هو عشوائي لا اتجاه له.

(110) بنو الضحّاك: قوم الحسن بن رجاء بن أبي الضحّاك الذي هجاه الشاعر عند وثوب علي بن اسحق بن يحيى ــ وكان على المعونة بدمشق ــ برجاء بن أبي الضّحاك وكان على الخراج (راجع الطبري أخبار سنة 226 هـ)/نقلاً عن حسن كامل الصيرفي، سابق، ص 471.

خـروجه سـارياً.. ــ ثـمّ هاهو ذا الذئبُ الأطلسُ يبرزُ لَهُ.. ذئبٌ ضخم؛ عظيمُ الصدر والأطراف، معـوج الظهر، وطويل لقد اعتاد الجوعَ، فبلَغ منهُ مبلغاً جعلَهُ جلداً على عظم، كان منظرُهُ يملأُ عين الشـاعر، وصوتُ اصطكاك أنيابه وأسنانه يصلُ واضحاً إلى أذنيه كأنّه يرتعشُ من البرد، لكنّ الذئبَ ــ علـى مـا يظهر ــ أخطأ العنوان فبالشاعر من شدّة الجوع ما به، لكأنَ قدرَ ساكن هذه البيداء أن يظل جائعاً، وأن يرى فيما يعرض له فيها صيداً؛ فمن حَالفهُ الحظ أوقَعَ بصاحبه.

عـوى الذئـبُ حيـن شـاهَدَ صاحبَهُ جيداً وجلس على قائمتيه الخلفيتين، بينما أبقى الأماميتين منتصـبتين، فزجرهُ الشاعرُ، فما ازدجر، بل انطلق نحوَهُ كالبرق، ففوّق إليه سهماً نافذاً أشبه بالريح الهوجـاء، فما سقطَ أو ارتد، فأتبعَ الشاعرُ السهم بآخر انغرسَ في قلب المهاجم، فارداهُ قتيلاً، ثمّ جمَعَ مـا يلزمُ واشتواهُ، وأكلَ منه نزراً يسيراً، تاركاً ما تبقّى منه معفراً بالتراب، وختَمَ المشهدَ ببيت جميل سـيكون مدخلاً مُناسباً للغرض التالي من أغراض القصيدة.. يقولُ البيت: "إن الليالي تحكمُ فيناً بالظلم وبـالجور، وتلـك عـادةُ الأيام في قضائها الأهوجِ العشوائي" وإلا فما معنى أن يشقى الرجلُ الكريم فيها، ويتقدّمَ ويسعدَ الجبان اللئيم، والبحتري ينتمي إلى الصنف الأول من الناس، كما أرادَ لنا أن نفهَمَ من مشهد الذئب وما قبله، ولهذا فسيغالب الدنيا ولن يقعُدَ عن طلب العُلا والثراء.

يمـتاز مشـهد الذئب في هذه القصيدة بلغته الشعرية الوصفيّة العالية، الزاخرة بضروب البلاغة المختلفة، لغة حركيّة جسّدت لنا المشهد وكأننا نراهُ أمامنا على شاشة السينما، فنقتنع بشجاعة الشاعر وجسـارته مـع أن تاريخ الأدب ينكر عليه ذلك[111]، وقد رأينا من قَبلُ شاعراً كمالك بن الريب يُقدِمُ علـى قـتل ذئـبة اتقاءً لشرّه؛ لكننا هنا أمام شاعر يقتلهُ ويشتويه ثم يُصيبُ منهُ قليلاً ويترك الباقي للـتراب، وإن كنـتُ لا أوافق على ما رآهُ الناقد العراقي د. عناد غزوان إسماعيل من أن الذئب في هـذه اللوحـة "رمز للظلم"، وأراه ذئباً حقيقياً أو متخيّلاً توسّلَهُ الشاعرُ بذكاء لتحقيق غاياته المعنويّة، ومـا استطاع أن يرقى به إلى مستوى الرمز، لكنني أشاركُهُ بعضَ الرأي حين يقول: "لوحَةُ البحتري تكشـفُ عـن بعض ملامح التغيير الاجتماعي والحضاري الذي طرأ على مفهوم الفروسيّة العربيّة، فـتحولَ فـيها الشـاعر مـن كونه فارساً ذا أخلاق سامية موروثة إلى كونه مقاتلاً ذا بأس شديد في مواجهـة عدوه وخصمه المتمثّل هنا في صورة الذئب.."[112] فقد تغيّرت بالفعل مفاهيم كثيرة؛ ومنها مفهـوم الفروسـيّة، لكـنّ السـبب الأهم ــ فيما أظن ــ هو ابتعاد الشاعر العربي ــ عموماً ــ عن الصـحراء وحياة الرعي والتنقّل والبداوة بشكلٍ عام بكل ما تعنيه من تماس مباشر ودائم مع الوحش ومخلوقـات الصـحراء والـبادية، والانتقال إلى حياة الحَضر، فالبُحتري مثلاً ولدَ في مدينة (منبج)، وانـتقل بين المُدن وصولاً إلى بغداد العظيمة ونال حظوةً عند الخليفة الواثق؛ فالمتوكل من بعده، فإذا

---

(111) يـنظر: "مـن كتاب مروج الذهب ومعادن الجوهر"، تصنيف علي بن الحسين المسعودي، السفر الثالث اختيار وتقديم قاسم وهـب، وزارة الثقافة السورية، دمشق 1989، ص 187 ــ 196، والأغاني الجزء الحادي والعشرون، سابق، ص (37 ــ 53)؛ وغيرهما من المراجع.

(112) د. عناد غزوان إسماعيل، مجلة المورد، سابق، ص 97.

مــا قُتِلَ الرجلُ أمام عيني الشاعرَ انتقلَ إلى المدائن وسامراء، وأمراء مصر، ثُمَّ عادَ إلى منبج.. كل ذلــك يجعل علاقة الرجل ــ وهو الحضري ــ بالوحش تختلف تماماً عن علاقة شاعرٍ كالشنفرى أو تأبط شراً بها، هذا إذا افترضنا أن لهُ ومن الشجاعة الحَظ نفسه!

هــل تنتهي قائمة الشعراء الذين خصّوا الذئبَ باهتمامهم، وشغَلَ شيئاً من شعرهم عند البُحتري، بالتأكيد لا، لكن لا بُدّ لي أن أتوقّف عند هذا الحد.

ولــنحاول معاً ــ من خلال القصائد السابقة ــ أن نضَعَ جملة ملاحظات نوجز فيها إن استطعنا أهم الملامح الفنيّة والمعنويّة في النصوص الخاصّة بالذئب:

1 ــ حَضَــرَ الذئــبُ فــي شعرنا العربي القديم من العصر الجاهلي حتى العباسي وفق أربعة وجــوه؛ في الأوّل منها رأيناه يجيءُ تشبيهاً سريعاً ولا يستغرقُ أكثر من شطرٍ واحدٍ أو بيتٍ شعري على الأكثر؛ والأمثلةُ على ذلك أكثر من أن تُحصى.

وفــي الثاني بدأ يظهَرُ بصورة أكبر وأوسَعِ لإسباغِ وإبرازِ بعض القيمِ في المدح أو الهجاءِ كما فعَلَ أبو كبيرِ الهذلي حين رثى رجلاً راسماً شطراً من حياته وهو يردُ الماءَ مع الذئاب[113]:

ولقــد وردْتَ المــاءَ لــم يشــرب بــه ... بيــنَ الربــيعِ إلــى شــهورِ الصَّــيِّف

إلا عواسِــلُ كالمِــراط مُعــيْدَةٌ ... باللــيل مَــوْرِد أيّــمٍ مُتغضّــف[114]

يَنسِـلنَ فــي طُــرُقٍ سباسِــبَ حولَــهُ ... كقــداحِ نــبلٍ مُجَــبّرٍ لــم تُرْصَــف[115]

تعــوي الذئــابُ مــن المجاعــة حَولَهُ ... إهــلالَ ركــبِ اليامــنِ المــتطوِّف

زقــبٌ يظــلُ الذئــبُ يتــبَعُ ظِلّــهُ ... مــن ضــيقِ مــوردِه اســتنانَ الأخلَــف[116]

"فمشهد الذئب ــ هنا ــ يُظهِرُ حياة المرثي الذي قاسم الذئاب حياتها وشاركها قسوة البادية التي ضــنّت بالطعــام علــى أهلهــا.."(117)، وقــد رأينا الأمر نفسه في مدح تأبّط شراً شمسَ بنَ مالك لاقتسامه الطعام مع الذئب.

وفــي الوجــه الثالــث خَــصّ الشاعرُ الذئبُ بجزء أو مقطع من قصيدة طويلة: كما رأينا عند المرقّش الأكبر والشنفرى وتأبّط شرا وكعب بن زهير والفرزدق والبُحتري، أمّا في الوجه الرابع فقد

---

(113) ديوان الهذليين، الدار القوميّة للطباعة والنشر، القاهرة، 1965، ص (105 ــ 106).

(114) العواســل: يقصد الذئاب ــ الأيم: الأفعى ــ المتغضّف: المتثني، المنطوي ــ المُعيدة: التي تعاود الشراب المرّة تلو الأخرى ــ المراط: النبل المكسورة ريشاً.

(115) اليامن: الذي يجيءُ من اليمن.

(116) الزّقبُ: الضّيق، والمكانُ المعورُ لا يُهتدى فيه ــ الاستنانُ: العدوُ السريع ــ الأخلفُ: العَسِر، المُخالفُ المعوّجُ كأنهُ يمشي على شقٍّ.

(117) د. حسين جمعة، الحيوان في الشعر الجاهلي، (سابق)، ص (98 ــ 99).

خـصّ الشـاعرُ الذئبَ بنصٍ خَاصٍ قصير أو قطعة مستقلّة كما رأينا في سينيّة الفرزدق، أو بقصيدة كاملـة كمـا كان الأمرُ عند حميد بن ثور الهلالي، أو عند الشريف الرضي في قصيدة عينيّة تقعُ في سبعة عشر بيتاً ومطلعها:

وعـاري الشـوَى والمنكبيـن مـن الطـوى
أُتيـحَ لَـهُ باللـيلِ عـاري الأشـاجعِ[118]

2 ــ لاحظنـا فـي المشاهد التي درسناها كافةً أن الشعراء استخدموا ــ بطريقة أو بأخرى ــ أسـاليبَ السـرد والقـص؛ وبحبكات بسيطة على الأغلب، لكن بشيء من التنوّع فاستخدمَ مُعظمهم ضـمير المـتكلم وهـو يسـردُ حكايتّه؛ كما فعل المرقّش الأكبر في مَقطوعته وقصيدته، ومالك بن الريـب، والبُحـتري، وكـان كـل من هؤلاء بطلَ قصته بينما قدّم الشنفرى قصته على لسانه؛ أي باسـتخدام الضمير نفسه، لكن دون أن يشاركَ في الحدث، لقد لعبَ ــ ما يشبه اليوم ــ دورَ الراوي العلـيم ببواطن الأمور، وجاءت حكايةُ الذئاب كنص مستقل يُدخلُهُ المبدعُ في جسد النص الرئيس، أو كحكايـة صـغيرة تبزغُ في رحم الحكاية الكبيرة، وفي هذا السياق أيضاً انفردت لوحَةُ حميد بن ثور الهلالـي بتقنية مختلفة عن سابقاتها؛ فقد جاءت على لسانِ راوٍ بعيد لا علاقةَ لَهُ بالمشهد، راوٍ متخفٍ لا نعـرف عَنهُ شيئاً يروي قصةَ ربّةِ قطيع تتغلبُ بحرصها ويَقظتها على ذئب يُريد أن يقتنصَ واحداً من صغار قطيعها، ويظل الأمرُ ملتبساً حتى مشارفِ نهاية القصيدة حين يفجَؤنا الشاعرُ بالبيت الذي يقول:

ونمـتَ كـنومِ الفهـدِ عـن ذي حفـيظةٍ
أكلـتَ طعامـاً دونَـهُ وهـو جـائعِ

فيقلـب الأمـر رأسـاً على عقب؛ ونفهم عندها أن الراوي إنّما يحدّثُ نفسَهُ من البداية مستعيداً أحـداث حكايـة ما كان شاهداً عليها، بمعنى أن النصّ كلّه من البداية إلى النهاية هو أشبه بمونولوج داخلـي، وإن صَـدقَ اجـتهادي هـذا فسنكون أمامَ نص شعري متقدّم سواهُ من هذه الناحية، أو هو مـتجاوز فنياً وتقنياً لمرحلته الزمنيّة. كما استخدمَ معظم الشعراء المذكورين بعض أشكال الحوار في نصوصـهم ونوّعوا في خواتيمِ حكاياتهم المسرودة؛ بين شاعر يُلقي لضيفه حُزّةً من شوائه فيعودُ بها جـذلاً، إلى آخر يطلبُ منهُ أن يقتربَ ويروحُ يقد الزادَ بينهما، إلى ثالث يزجرهُ فلا يزدجر فيضربُ متـنَهُ بالسيف، إلى رابعٍ يُعالجه بسهمٍ كأنّه الريح الخرقاء، فلا يتراجعَ فيتبعُهُ بآخر ثُمَّ يشتويه، ويأكل مـنهُ شـيئاً ويرمـي الباقي، إلى خامسٍ يرافقهُ في وادٍ موحشٍ مظلم كجوف العير ثُمَّ لا يجد مَعَهُ ما يلهيه به إلا فَردةَ حذائه... وما إلى ذلك من الخواتيم المُختلفة، التي قد تخرج مشهدَ الذئب من الرتابة والتقليد.

[118] ديوان الشريف الرضي، المجلّد الأوّل، دار صادر، بيروت، 1961، ص (661 ــ 662).

3 ــ تفاوتــت مواهبُ الشعراء الذين درسناهم في التعامُل فنّياً مع ذئابهم، وفي دمج مشهد الذئب فــي جسد القصيدة الطويلة والحفاظ على وحدتها ــ فيما لو تحدّثنا عن القصائد الطوال ــ لكننا في الأحــوال كلها لا يمكن أن ننظر إلى لوحة الذئب على أنّها مجردَ غرضٍ من أغراض الشعرِ العربي القديـم يُدخلُ في بابِ وصف الطبيعة ومخلوقاتها المختلفة، وانطلاقاً من هذه الرؤيا حاولتُ أن أثبت أن مُعظــم المشــاهد السابقة لم تكن إلاّ صوراً سطحيّة تخفي خلفها صوراً أكثر عُمقاً قد تختلف في موضــوعها، ولكــنها الأقرب إلى حقيقة عاطفة الشاعر ووجدانه، وبعبارة أخرى يمكن أن أقول: إن مشــهد الذئــب فــي القصائد السابقة ــ هو مشهدٌ مستمدٌ من البيئة العربيّة الصحراوية ــ لم يكن إلا موضــوعاً شعريّاً وظَفَهُ الشاعرُ القديمُ ليعبّر من خلاله عن مشكلات مؤرّقة وكبيرة في حياته وحياة بنــي جنســه، وهل كان ذئبُ الشنفرى "الأزلُ الأطحَلُ" إلا مُعادلاً شعرياً خارجيّاً لشخص الصعلوك الخلــيع الباحــث عــن الأنس والصحبة في عالم الوحش؟ وتلك الزُمرة من الذئاب "المُهلهلة المهرتة الفــوه" فــي سلوكها الطافح حُنّواً وإحساساً بصاحبها أليست مُعادلاً خارجيّاً مجازيّاً لزمرة الصعاليك التي طالما أحاطت بالشنفرى؟

وذئبُ الفرزدق الأطلسُ العسّالُ، هل بقيَ مُجرّدَ ذئبٍ من لحمٍ ودمٍ يسمو للشاعر موهناً فيكرمُه، أم أنــه أصــبحَ شيئاً آخر تماماً حين قفزَ إلى مطلع قصيدة عظيمة فأزاحَ المرأةَ ــ النّوارَ إلى الخلف قلــيلاً وتصــدّر النص؛ ولماذا سَمَحَ الشاعرُ للذئب أن يفعلَ ذلك؟ أما كان باستطاعته أن يؤجل مشهد الذئــب قلــيلاً ــ كما فَعلَ البُحتري ــ فيتحدّث عن أطلال النّوار ودارها المقفرة، وغدرها وخذلانها الشــاعر، ثمّ يعود إلى مشهد الذئب؟! هل كانَ الفرزدق ينظرُ إلى ضيفه الغريب ويفكرُ بالنوار؟، هل كــان يصفهُ بالغدر، ويطلب منه ألا يخونه وهو يتذكر أفعّال النوار؟ أنا أرجّحُ كل هذا ولا أرى الذئب إلا وســيلةً فنــيّةً أو رمزاً استخدمَهُ الشاعر عن وعيٍ، أو بفعل موهبةٍ عظيمةٍ وجهتها روحٌ مخذولة عن غير قصد.

4 ــ امــتلك كــل مشهد من المشاهد السابقة خصوصيّة لافتة ميّزته من سواه وإن كنا نقعُ على بعــضِ الصــيغ المتشــابهة، التي أخذها هذا الشاعرُ عن ذاك، ونستطيع أن نرصدَ مُعجماً خاصاً في وصف الذئب من خلال المشاهد السابقة سواء ما يتعلق بلون الذئب أو حركته أو سوى ذلك(119).

5 ــ اســتطاعت المشــاهد الســابقة التــي امتدّت زمنياً منذ الجاهليّة حتى أواخر القرن الثالث الهجــري أن ترصــدَ شــيئاً من تغيّر بعض المفاهيمِ التي كانت سائدة؛ كمفهوم الفروسيّة والشجاعة والكرم وما إلى ذلك.

---

(119) ينظر: د. عناد غزوان إسماعيل، المورد، سابق، ص (101 ــ 102).

المصادر والمراجع

1 ــ الأغانــي، أبو الفرج الأصبهاني، الجزءان: الواحد والعشرون والثاني والعشرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

2 ــ الجمهرة، محمّد مهدي الجواهري، الجزءان: الأوّل والثاني، وزارة الثقافة السوريّة، دمشق 1990.

3 ــ الحيوان في الشعر الجاهلي، د. حسين جمعة، دار رانية، دمشق وبيروت، ط1، 1989.

4 ــ خزانة الأدب، عبد القادر البغدادي، دار صادر، بيروت، مغفل التاريخ.

5 ــ دراسات رؤويّة، د. محيي الدين صبحي، وزارة الثقافة السورية، دمشق 1987.

6 ــ ديــوان البحتري، تحقيق وشرح وتعليق حسن كامل الصيرفي، المجلد الثاني، دار المعارف بمصر، القاهرة، 1963.

7 ــ ديوان حميد بن ثور الهلالي، صَنَعَهُ عبد العزيز الميمني، مطبعة دار الكتب المصريّة، القاهرة 1951.

8 ــ ديوان الشريف الرضي، المجلّد الأوّل، دار صادر، بيروت، 1961.

9 ــ ديــوان الفــرزدق، كرم البستاني، المجلّد الثاني، دار صادر للطباعة والنشر ودار بيروت، بيروت 1966.

10 ــ ديوان الهذليين، الدار القوميّة للطباعة والنشر، القاهرة 1965.

11 ــ شرح ديوان كعب بن زهير، صنعةُ السكري، الدار القوميّة للطباعة والنشر، القاهرة 1965.

12 ــ الشعر والشعراء، ابن قتيبة، الجزء الأوّل، دار الثقافة، بيروت 1964.

13 ــ شعرنا القديم والنقد الجديد، د. وهب أحمد روميّة، سلسلة عالم المعرفة 207، الكويت آذار 1996.

14 ــ الفرزدق، د. شاكر الفحّام، دار الفكر، دمشق، مغفل التاريخ.

15 ــ قراءة عصريّة في أدب الذئب عند العرب، د. عناد غزوان إسماعيل، مجلّة المورد، المجلّد الثامن، العدد الأول، بغداد 1979.

16 ــ المفضّليات، تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون، ط 4، دار المعارف بمصر، 1964.

17 ــ لامــيّة العــرب، نشــيد الصحراء لشاعر الأزد والشنفرى، شرحها وحققها د. محمد بديع شريف، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، 1964.

18 ــ المعلّقــات العشــر ــ دراســة ونصوص، تقديم بولس سلامة، الشركة اللبنانيّة للكتاب، لبنان ــ بيروت، 1969.

19 ــ الموســوعة الشــعريّة، الإصــدار الثالث، الإشراف العام محمد أحمد السويدي، المجمّع الثقافي ــ الإمارات العربيّة المتحدة، 2003.

20 ــ من كتاب مروج الذهب ومعادن الجوهر، تصنيف علي بن الحسن المسعودي، السفر الثالث، اختيار وتقديم قاسم وهب، وزارة الثقافة السورية، دمشق 1989.

تجربتي مع التحقيق[1]

د. علي موسى الشوملي[*]

التحقيق

التحقيق في اللغة: الحق: نقيض الباطل، وحقَّ الأمر يحقه حقاً: كان منه على يقين، واحتق القوم: قال كل واحد منهم الحق بيدي، ونقول: حققت الأمر وأحققته إذا كنت على يقين منه. (اللسان ــ حقق).

أما التحقيق في الاصطلاح: فهو إخراج كتاب مخطوط من عالم النسيان إلى عالم النور على أسس صحيحة محكمة من التحقيق العلمي في: عنوان الكتاب، اسم المؤلف، نسبه، علاقته بالكتاب المرغوب في تحقيقه، تحريره من التصحيف والتحريف والخطأ والنقص والزيادة، بمعنى: إخراج الكتاب بصورة مقاربة تماماً من الأصل الذي كتبه المؤلف إن كانت النسخة الأصلية غير موجودة، وإن كانت النسخة الأصلية موجودة إخراجها بشكل كامل بحيث لا يترك نقصاً فيه من أي جانب من جوانب التحقيق.

وهناك مبادئ عامة في التحقيق لا بد من الإشارة إليها:

1 ــ إن تحقيق أي كتاب تراثي بغية شرحه وتناوله ليكون في متناول أيدي الدارسين والباحثين للوقوف عليه والاستفادة مما جاء فيه بعد أن كان حبيس خزائن المخطوطات، عمل يستحق التقدير، ولكن ليس كل ما وجد مخطوطاً من تراث العربية يصلح لأن تنصرف إليه جهود المحققين، وأن يصرف فيه من الوقت والجهد ما لو بذل في غيره لكانت الفائدة أعم وأكبر، من هنا تظهر وجاهة أن يعرف المحققون جواب سؤال يطرح دائماً ومؤداه: ما الذي يستحق النشر من تراثنا المخطوط؟ ولماذا تبذل الجهود المضنية والوقت الثمين في تحقيق ونشر ما لا يضيف جديداً أو يعد إضافة نوعية لما وضع في بابه. وإذا أراد المحقق أن يحقق مخطوطة معينة لا بد من دراسة المخطوط أولاً دراسة جادة للوقوف على ما فيها من الزيادة على أمثالها من المخطوطات التي تبحث في الموضوع نفسه.

---

(1) محاضرة ألقيت في مؤتمر تحقيق التراث العربي ــ الرؤى والتطلعات سنة 2004 م.

(*) أستاذ في جامعة العلوم والتكنولوجيا الأردنية.

2. **قدسية النص:** يرى كثير من المحققين أن النص الوارد في المخطوط نص مقدس لا يجوز فيه التغيير أو التبديل، وإن كانت هناك خلافات بين المخطوطة الرئيسة والمخطوطات الأخرى لا بد من الإشارة إليها في الهامش حتى تبقى المخطوطة الرئيسة كما هي دون أن تمسها زيادة أو نقص.

ولي رأي آخر قد أكون محقاً فيه، وهو أنه لما كان الهدف من التحقيق إخراج النص بصورة جيدة خالية من العيوب، وأقرب ما تكون إلى ما أراده كاتب المخطوط، فإني أرى أنه يجوز للمحقق إدخال بعض التعديلات وتصحيح التصحيف والأخطاء الإملائية والنحوية الواردة في النص، مع الإشارة إلى هذه الكلمات الجديدة التي أضافها إلى النص المحقق في الهوامش مشيراً إلى النسخ التي أخذت منها، بمعنى: أن يترك المجال للمحقق بإجراء بعض التغييرات بهدف إخراج النص إخراجاً جيداً خالياً من العيوب، وأن لا تكون النسخة الرئيسة مقدسة لا يجوز الاقتراب منها أو التغيير فيها، فإنه لما كان الهدف إخراج المخطوطة بصورة سليمة خالية من العيوب، أرى أنه لا مانع من أن يتدخل المحقق بالنسخة الأصلية من إضافة أو حذف أو تصحيح.

3. **اختيار نسخ المخطوطة:**

يغلب أن تكون هناك نسخ كثيرة للمخطوط الذي نريد تحقيقه، وفي حالة العثور على مخطوطة ما لا بد من العودة إلى الكتب والمصادر والمراجع التي تهتم بهذا الموضوع، وقد تكون هناك نسخ متعددة لهذا العنوان، وعلى المحقق الحصول على هذه المخطوطات، لأنه بوجودها يكون لعمله تقدير وقيمة علمية، ولا شك أن قدم المخطوطة يكون سبباً من الأسباب التي تؤدي إلى اختيارها لتكون أصلاً يعتمد عليها في التحقيق، بشرط أن تكون النسخة تامة كاملة غير منقوصة. وإذا تمكن الباحث من العثور على نسخة قديمة تحمل توقيعات وتعليقات الشارحين والمطلعين عليها فتكون هذه النسخة المرشحة الأولى لاتخاذها أصلاً يعتمد عليها في التحقيق.

أما إذا حصل المحقق على نسخة واحدة فعليه البحث بجدية عن نسخ أخرى ليتمكن من القيام بالتحقيق، وهذا النوع يحتاج إلى جهد مضاعف جداً لتحقيقها، ودراية واسعة ويقظة ووعي في التقويم والتصحيح، وتشترط شروط خاصة بالمحقق الذي ينبري لتحقيق مثل هذه المخطوطة. وفي حالة امتلاك المحقق المخطوطة الأصلية بخط المؤلف أو راجعها المؤلف أو حالة امتلاك نسخ قديمة مقابلة على الأصل، يستغني المحقق عن النسخ الحديثة أو الأخرى، ويقتصر على ذكر هذه النسخ الحديثة في المقدمة، ويغفل ما ورد فيها خوفاً من إثقال الهوامش بتعليقات ليس لها فائدة حقيقية. وعلى المحقق أن يتذكر أنه ليس كل مخطوطات الكتاب الواحد سواء في أقدارها، ففيها الكامل والناقص، وفيها القديم والمتأخر، وفيها الواضح والغامض، وفيها الموثق بسماعاته وإجازاته ومقابلاته، وغير الموثق، وإذا كانت أفضل النسخ هي أقدمها وأكملها وأوثقها، فإن هذه المواصفات فلما تجتمع في نسخة واحدة، فقد تكون النسخة الأقدم ناقصة أو صعبة القراءة أو غير موثقة، وقد تكون النسخة الكاملة هي الأحدث، وقد توجد نسخ غير مؤرخة يصعب وضعها في مكانها الزمني بين النسخ الأخرى، وهنا تأتي أهمية دراسة الخط وتواريخ التمليكات والسماعات والإجازات وتقصي الأشخاص الذي ورد ذكرهم في السماع أو الإجازة.

وقد وضع برجشتراسر تصوراً عن المفاضلة بين النسخ الخطية والمتفاوتة، إذ يقول: إن أقدار النسخ الخطية للكتاب ما متفاوتة جداً، فمنها ما لا قيمة له أصلاً في تصحيح نص الكتاب، ومنها ما يعول عليه ويوثق به، ووظيفة الناقد أن يقدر قيمة كل نسخة من النسخ ويفاضل بينها وبين سائر نسخ الكتاب، متبعاً في ذلك قواعد منها:

أن النسخة الكاملة أفضل من النسخة الناقصة، وأن الواضحة أحسن من غير الواضحة، وأن القديمة أفضل من الحديثة، وأن التي قوبلت مع غيرها أحسن من التي لم تقابل.... (أصول نقد النصوص ونشر الكتب، للمستشرق برجشتراسر، ص 14، طبعة دار الكتب بالقاهرة 1969).

4. عنوان المخطوط وعلاقته بالمؤلف:

علاقة المؤلف بالمخطوط من الموضوعات المهمة التي يجب على الباحث أن يهتم بها ويقوم بتحقيقها، فهناك العديد من المخطوطات خلت من اسم المؤلف إما لتلف الورقة الأولى والتي غالباً ما تحمل اسم الكتاب واسم المؤلف، وإما لفقدان الورقة الأولى أو غير ذلك. وللتأكد من علاقة المؤلف بالمخطوط يمكن العودة إلى ترجمته في كتب التراجم والفهارس، حيث إن المعتاد الترجمة للشخص ثم لنتاجه العلمي من كتب ومؤلفات، وإذا لم يتمكن المحقق من ذلك فعليه قراءة المخطوط وحواشيه والتعليقات المسجلة على جوانبه ــ إن وجدت ــ لعله أن يجد إشارة إلى اسم المؤلف. وإذا لم يصل المحقق إلى غايته تلك فعليه قراءة المخطوط قراءة واعية ثم يعود إلى الكتب والمراجع التي تبحث في الموضوع نفسه، علّه أن يجد إشارة هنا أو هناك أو اقتباس من يشير إليه. وعليه الاستفادة أيضاً من ذوي الخبرة في هذا المجال ومن المختصين في هذا العلم علّهم يشيرون عليه باسم المؤلف أو باسم الكتاب. ومن الكتب التي يقترح عليه العودة إليها التي تحوي أسماء المؤلفين والكتب التي ألفوها: الفهرست لابن النديم، وهدية العارفين للبغدادي، وكشف الظنون لحاجي خليفة... وغيرها.

5. التحقيق:

في البداية لا بد للمحقق أن يختار النسخ التي سيتعامل معها بالتحقيق وأن يختار رمزاً لكل مخطوط من هذه المخطوطات، ومن تجربتي كنت أختار حرفاً من المدينة أو المكتبة التي وجد فيها المخطوط، وأن يتم اختيار أقدم النسخ والأقرب إلى النسخة الأصلية التي كتبها المؤلف بخط يده، وإن توفرت هذه النسخة زالت العقبات الكثيرة التي تعترض المحقق، وإن لم تكن النسخة الأصلية موجودة فعليه أن يتخذ أقدمها وأوثقها وأصحها أساساً للنشر، وتقابل بالنسخ الأخرى، وتثبت الخلافات بين النسخ في الهامش، والتحقيق ليس مجرد مقابلة عدة نسخ على بعضها، ولا هو تصويب له أو تصحيح لأخطائه، وإنما هو محاولة للاقتراب من النص الذي تركه المؤلف وافتقدناه، وهنا لا بد من الإشارة إلى بعض آراء المحققين الذين يرون أن المحقق ليس من مهمته تقويم النص أو تصحيح المعلومات الواردة به، وأنه ليس من مهمته استكمال النقص الموجود في النص إلا إذا كان النص لا يستقيم دون إضافة.

ولي رأي آخر مناقض لما سبق إذ أرى أن من مهمة المحقق أن يقدم نصاً كاملاً سليماً خالياً من الأخطاء مهما كان نوعها، إذ إن القارئ العادي الذي يقرأ الكتاب بعد تحقيقه يقرأ ما هو موجود

في النص دون الرجوع إلى الهامش، ولا يعود إلى الهامش إلا إذا اختلط عليه شيء ويريد التأكد منه، وليس شرطاً على القارئ أن يعود إلى الهامش عند كل إشارة في النص، ومعنى ذلك أيضاً أنه سيفقد المعنى العام الذي يستطيع الخروج منه من هذه القراءة. والعودة إلى الهامش عند كل إشارة سيؤدي إلى إزعاجه بل إلى ترك الكتاب كاملاً. لذا أرى أنه يفضل أن يكون المخطوط سليماً من أي عيب مهما كان نوعه.

وهناك نقاط يشار إليها في أثناء التحقيق:

أ ـ وصف المخطوط: بعد أن أختار المحقق رمزاً لكل نسخة من النسخ، لا بد من ذكر بلد المخطوط أو الشخص الذي يملكه، واصفاً الورقة الأولى بما فيها من عنوان المخطوط واسم مؤلفه وما حليت به من تمليكات وقراءات، وما يوجد عليها من أختام، وعليه أن يذكر عدد أوراق كل مخطوط ونوع الترقيم الموجود، مع الإشارة إلى ما قد يوجد من خلط في ترتيب الأوراق إن وجد، ثم قياس الصفحة طولاً وعرضاً وما تشتمل عليه من سطور، وما في كل سطر من كلمات، ثم الإشارة إلى نوع الخط وهل هو بقلم واحد أم مختلف، وهل كتبت العناوين بخط مغاير ونوع الحبر ولونه، ونوع الورق وجودة الخط من عدمه، كذلك أن يشير المحقق إلى التحقيقات والتعليقات والرموز والمختصرات... وغيرها. وعليه الإشارة إلى أسلوب النسخة من حيث الضبط بالشكل من حيث الوجود والتمام والصحة من عدمها، وما يعتري النسخة من تحريفات وتصحيفات ومن حيث تمامها أو نقصها ووضوحها من عدمه، كذلك الإشارة إلى تاريخ النسخة إن كانت هناك إشارة في نهاية المخطوطة، وإذا تم ذكر اسم الناسخ فلا بد من التعريف عليه والترجمة له مما يزيد في أهمية المخطوط وقيمته.

ب ـ وضع صورة من المخطوطة المعتمدة في التحقيق بعد وصفها وتكون ممثلة لصفحة العنوان وصفحة المقدمة والخاتمة، وصور بعض القراءات إن وجدت، والعادة أن يكون في هذه الصفحات المصورة: اسم الكاتب ـ المؤلف ـ وعنوان المخطوط واسم الناسخ وتاريخ النسخ وخاصة في الصفحة الأخيرة من المخطوط.

ج ـ وضع نماذج مصورة من المخطوطات التي اعتمدها المحقق في عمله بعد وصفها وصفاً دقيقاً، وتكون هذه الصور ممثلة لصفحة العنوان وصفحة المقدمة والخاتمة وصور بعض السماعات والقراءات، فمثل هذه الصفحات يذكر فيها اسم المؤلف والناسخ وتاريخ النسخ.

د ـ السقط: كثيراً ما يعترض المحقق سقوط كلمة أو كلمات أو جمل من النسخة الأصلية، فإذا وجد المحقق ما سقط فأرى أن يضعه في مكانه مع النص الأصلي بين قوسين ويشير إليه في الهامش أنه قد و جده في النسخة التي تحمل الرمز كذا، أما إذا كانت لديه نسخة واحدة، ووجد بعض السقط فيها فعليه أن يتم النقص مهما كان سببه بالرجوع إلى المصادر التي اقتبست منه أو المصادر التي لها صلة بالكتاب.

و ـ التصحيف والتحريف: يحدث التصحيف من خلال تقديم نقطة وتأخير أخرى، وقد يكون بتغيير حرف من حروف الكلمة بتقديمه عن مكانه أو تأخيره أو حذفه.

أمـا الـتحريف: فيأتـي في تغيير الكلمة أصلاً، وعلى المحقق التأكد من أن هذا التصحيف أو الـتحريف هـو من فعل الناسخ، فإن كان ذلك كذلك وجب عليه إجراء التصويب المناسب من خلال النسـخ الأخـرى التي يمتلكها مع الإشارة إلى ذلك في هامش الصفحة، وتكمن المشكلة فيما لو كانت المخطوطـة نسخة واحدة، وهنا لا بد أن يبذل المحقق جهداً كبيراً بالعودة إلى الكتب التي أخذت من هـذا المخطـوط ومراجعتها بدقة ووعي، فإذا وجد أن التصحيف والتحريف من الناسخ وضع الكلام الصـحيح بيـن قوسـين { } وأشار في الهامش إلى التصحيف والتحريف. أما إذا كانا لتحريف أو التصـحيف مـن المؤلف فأرى ـ وقد يخالفني الآخرون ـ أن يكتب الكلام الصحيح في النص وأن يشير في الهامش إلى ما وجده في النسخة الأصلية.

ز ـ الـتقديم والتأخير: عند تصفح المخطوط، قد يجد المحقق كلاماً قد قدم عن مكانه أو تأخر، وقـد يجـد موضوعات كاملة في غير مكانها الطبيعي من حيث تسلسل الموضوعات، وعندها يجب علـى المحقـق أن يشير إلى هذا التقديم والتأخير بعد التأكد التام من خلال المقارنة الدقيقة مع النسخ التي لديه.

ح ـ الخطـأ الإعرابي والإملائي، قد نجد في بعض المخطوطات العديد من الأخطاء الإعرابية والإملائـية، ودور المحقـق الجاد أن يتأكد أولاً أن ما يراه من الأخطاء الإعرابية ليس لـه وجه من وجـوه الإعـراب، إذ أن ما يراه خطأ قد يكون صواباً لدى بعض النحاة. وعليه أيضاً أن يكون على معرفة كاملة بالمصنف وهل تقع منه أخطاء إعرابية أو إملائية. وعليه أن يصحح هذه الأخطاء، وأن يضـعها بيـن قوسين { } مشيراً في الهامش إلى الخطأ الذي وقع فيه المصنف. ولي رأي تربوي وهـو أن يصـحح الخطـأ ويوضع بين قوسين دون الإشارة إلى الخطأ الذي وقع به المصنف ودون الإشـارة إلـيه في الهامش وذلك حتى لا يعرض الخطأ أمام القارئ خاصة إذا كان القارئ سائراً في طريق التعلم خوفاً من تلتقط عينه الخطأ والذي قد يستقر في ذهنه دون التصحيح.

واجبات المحقق:

إضافة إلى ما سبقت الإشارة إليه، فهناك واجبات على المحقق أن يقوم بها، ومنها:

1 . **المقدمة:** لا بـد أن يـبدأ المحقـق كـتابه بمقدمة يبين فيها أهمية الكتاب والإضافات التي سيضيفها في عالم تخصصه، والأسباب التي دفعته إلى تحقيق هذا الكتاب دون غيره من الكتب.

2 . **حياة المصنف:** لا بد للمحقق أن يقدم ترجمة للمصنف، ترجمة واعية وافية كاملة، يعرف القـارئ به من حيث: اسمه ونسبه، كنيته ولقبه ومذهبه، مولده ونشأته، طلبه للعلم ورحلاته العلمية، شـيوخه الذين قاموا بتدريسه، ثم طلابه الذين درسوا العلم عليه، والمدارس التي درس فيها، وأقوال العلماء فيه، والذين أرخوا له ثم مصنفاته العلمية، وأخيراً تاريخ وفاته....

3 . **حياة الناسخ:** ليس شرطاً أن يقدم المحقق ملخصاً لحياة الناسخ، ولكنه من الأفضل والأكمل أن يقـدم بمقدمة تبين حياة الناسخ: اسمه ولقبه، حياته العلمية وجهوده في النسخ وأسماء الكتب بالتي قام بنسخها.

4 ـ **تقسيم الكتاب:** المخطوطـات على نوعين، إما أن يقوم المؤلف بتقسيم الكتاب إلى فصول وأبواب، والتعامل مع مثل هذه الكتب سهل وميسر، حيث يحافظ المحقق على تقسيمات المصنف.

والـنوع الآخر خال من التقسيمات، فالكتاب من بدايته إلى آخره موضوع واحد، وهنا يأتي دور المحقـق بـأن يضع عناوين جانبية بين قوسين [ ] لكل موضوع من موضوعات الكتاب، وهذا ما يشـاهد فـي كتب النحو خاصة، حيث إن الكتاب لا يحمل أي عنوان، فيلجأ المحقق إلى هذا التقسيم وإلى هذه العنوانات الجزئية، وقد صادفت هذا مع: شرح الكافية للموصلي، حيث خلا الكتاب من أي عنوان، فكان الشارح ينهي الحديث عن موضوع ليضع نقطة ويبدأ بسطر جديد لموضوع جديد، مما جعـل المحقـق يضع بين قوسين [ ] العناوين الجانبية. وهناك بعض العلماء لا يرون ذلك، ولكن الضـرورة تبـيح للمحقـق أن يتصـرف بوضع عناوين جديدة حتى يسهل الرجوع إلى الكتاب في الموضوع الذي يراه القارئ.

دراسة الكتاب:

مـن الموضـوعات المهمـة التي تبرز دور المحقق، إذ ليس الهدف من التحقيق إظهار الكتاب لعـالم الوجـود فقط، بل لا بد من دراسته دراسة مفصلة يبين فيها أهمية الكتاب وما هو الجديد الذي أتـى بـه المصنف، ثم يبين آراءه في الموضوع الذي كتبه، وفي كتب النحو مثلاً لا بد للمحقق من بيان رأي المؤلف هل يتبع الرأي البصري أم الرأي الكوفي، وما هي الأدلة على ذلك، أم أنه لم يكن متعصباً فيؤيد هذا في موضوع وهذا في موضوع آخر.

ولا بـد للمحقـق من استعراض القضايا النحوية التي تعرض لها الشارح أو المصنف، وكيف ناقشـها، وهـل بنقاشـه واستنتاجاته كان ميالاً لمذهب معين. وباختصار أقول إن الدراسة يجب أن تشتمل على ما يلي:

المؤلـف ـ اسمه ونسبه وعصره، رحلاته، وفاته، شيوخه، وذكرهم بأسمائهم، معاصروه الذين عاشـوا فـي زمـنه للوقوف على مقدار التواصل مع بعضهم البعض، وهل أخذ المؤلف شيئاً ممن عاصـروه، وهل أخذوا منه أيضاً، ثم ذكر مؤلفاته والإشارة إلى الكتب التي لا زالت مخطوطة والتي تـم طبعها، ولا مانع من استعراض بعض الآراء من هذه الكتب. ثم تلاميذه، وذكر البارزين منهم، ثم دراسـة المؤلـف من حيث فكره نقول: ابن معطي النحوي للوقوف على آرائه النحوية، وهل تفرد بـآراء جديدة، وضرب أمثلة على هذه الآراء من خلال المخطوط الذي نقوم بتحقيقه، فمثلاً نقول: إن ابـن معطي قد تفرد ببعض الآراء النحوية منها مثلاً: منعه لتقديم خبر (ما دام) على اسمها، وإضافة شـرط آخـر غـير ما ذكره النحاة في المفعول له وكذلك في الندبة وغيرها. وعلى المحقق دراسة القضـايا التـي يتعرض لها المؤلف ويناقشها ويبين موافقتها للنحاة الآخرين أو معارضتها لهم مبيناً رأيـه فيها، ثم يبين مثلاً ميل المؤلف للبصريين أو الكوفيين، وماهية هذا الميل، ولماذا اختار المذهب الكوفـي مـثلاً في هذه القضية، ولماذا اختار المذهب البصري في القضية الثانية، وعلى المحقق في مـثل كـتاب: شرح ألفية ابن معطي أن يبين كيف تم اختيار هذا العنوان ــ الألفية ــ وهل هو ألف

بيت حقيقة أم لا، وهل سبق باختيار هذا العنوان سواء أكان من النحاة أو من غيرهم، ثم يشير إلى أثر هذا الكتاب في مؤلفات الآخرين، هل أخذوا منه شيئاً، وأين ذكرت هذه الآراء.

وقد قام محقق كتاب ألفية ابن معطي ببيان أثر هذه الألفية في ألفية ابن مالك، حيث إنه السباق إلى هذا النمط التأليف مدللا على هذا التأثير.

وهناك ملاحظة مهمة وهي أن على المحقق أن يتأكد أن هذا الكتاب لم يحقق من قبل. وقد سقط في ذلك الدكتور رمضان عبد التواب عندما قال في تحقيقه لكتاب الحروف للرازي: إن هذا الكتاب ينشر للمرة الأولى، وقد قام بتحقيقه الدكتور رشيد عبد الرحمن العبيدي قبل الدكتور رمضان بثماني سنوات، وقد تم نشره بمجلة معهد المخطوطات العربية في الجزء الأول ـ المجلد العشرين الصادر سنة 1394 للهجرة.

5. ترجمة الأعلام والمدن:

ليس شرطاً أن يترجم للأعلام الذين يردون في متن النص، ولكن إذا قام المحقق بترجمة لأحد الأعلام وجب عليه أن يترجم لجميع الأعلام الواردة في النص، والأصل أن يترجم المحقق للأعلام عند ورودها للمرة الأولى، وإذا كرر اسم العلم يجوز له أن يشير إلى رقم الصفحة التي ترجم له فيها، وكذلك الحال مع أسماء الأماكن، فيترجم للعلم في المرة الأولى التي يرد فيها، ثم يغفل الحديث عنها في الصفحات التالية.

6. الفهارس العلمية: تختلف الفهارس باختلاف موضوعات الكتاب، ففي كتب النحو مثلاً نجد أن النمط السائد في عمل الفهارس تكون على الشكل التالي:

أ ـ فهارس القرآن الكريم، بحيث يجمع المحقق الآيات الواردة في النص ويضعها تحت السورة التي وردت فيها مبيناً رقمها كذلك، ووفقاً للترتيب القرآني، فمثلاً سورة البقرة، آل عمران، النساء، المائدة... ويفضل أن تكتب الآيات بالرسم القرآني وأن توضع بين قوسين مميزين.

ب ـ فهارس الحديث النبوي، وذلك بعد تخرجيها في النص.

ج ـ الفهارس الشعرية ـ الأبيات الكاملة ـ مع التذكير بأن الأبيات الشعرية يجب أن تكون مشكلة شكلاً كاملاً خلال النص، وأن تكتب بخط بارز أكثر سواداً مثل:

متى تأته تعشو إلى ضوء ناره تجد خير نار عندها خير موقد

أما أنصاف الأبيات فيجب أن توضع تحت هذا العنوان، وأن تكتب على الشكل التالي:

وكان إذا ما يسلل السيف يضرب ....

من يفعل الحسنات الله يشكرها ....

وهذا ينطبق على الكلمة الواحدة أو الكلمتين من الشاهد النحوي.

د ـ **أعـلام الأشـخاص:** بعـد أن يكون المحقق قد قدم تعريفاً بالأعلام الذين مروا معه، وورد ذكـره للمـرة الأولى، يقوم المحقق بذكر الأعلام ويضع أمام أسمائهم أرقام الصفحات التي ورد فيها ذكرهم، ويفضل ذكر الأعلام حسب تاريخ ميلادهم أو وفاتهم.

هــ ـ **الجماعات والقبائل:** على المحقق أن يرصد أسماء القبائل والجماعات التي وردت في النص، وأن يشير إلى الصفحات التي ذكرت فيها حتى يسهل الرجوع إليها لمن أراد.

6 ـ **أعـلام الأماكن:** لا بد للمحقق أن يقدم تعريفاً موجزاً عن المكان الذي ذكر في النص وقت وروده مثل: مكة، المدينة، بغداد.... ويذكر التعريف مرة واحدة في الكتاب، مع ذكر الصفحات التي وردت فيها هذه الأعلام.

7 ـ **المصـادر والمـراجع:** علـى المحقق أن يعمل قائمة بالمصادر والمراجع التي عاد إليها واستخدمها أثناء قيامه بهذا العمل، ويراعي فيها الحروف الهجائية.

8 ـ **الفهـارس العامـة:** بعـد أن ينتهـي المحقـق مـن عمله السابق يقوم بعمل فهرس عام للموضوعات الواردة في الكتاب مع ذكر الصفحات لهذه الفهارس الجانبية.

المصادر والمراجع:

(1) أصول نقد النصوص ونشر الكتب: المستشرق برجشتراسر، تقديم د. محمد البكري، طبعة دار الكتب 1969م.

(2) البحث الأدبي: د. عبد الهادي الفضلي، الطبعة الأولى، مكتبة العلم جدة 1402 هجري.

(3) تحقيق التراث: د. عبد الهادي الفضلي، الطبعة الأولى مكتبة العلم جدة 1402 للهجرة.

(4) تحقـيق الـتراث العربي... منهجه وتطوره: د. عبد المجيد دياب، منشورات المركز العربي للصحاف، القاهرة 1983 م.

(5) تحقيق المخطوطات بين الواقع والنهج الأصل: د. عبد الله عسيلان، مكتبة الملك فهد 1415 للهجرة.

(6) تحقيق نصوص التراث في القديم والحديث: د. صادق الغرياني، ليبيا، 1989 م.

(7) تحقيق النصوص ونشرها: عبد السلام هارون، ط6، مكتبة الخانكي، القاهرة 1397 للهجرة.

(8) فهرس المخطوط العربي: ميري عبود فتوحي، دار الرشيد، بغداد 1980م.

(9) في منهج تحقيق المخطوطات: مطاع الطرابيشي، طبعة دار الفكر، دمشق 1403 للهجرة.

(10) قواعد تحقيق المخطوطات العربية وترجمتها: ريجيس بلاشير، ترجمة د. محمود المقداد، دار الفكر ـ دمشق 1988م.

(11) قواعد تحقيق المخطوطات: صلاح الدين المنجد، ط3، دار الكتب.

(12) منهج البحث الأدبي: د. علي جواد الطاهر، ط7، مطبعة الديوان، بغداد 1986م.

(13) منهج تحقيق التراث بين القدامى والمحدثين: د. رمضان عبد التواب، مطبعة الخانجي، القاهرة 1406 للهجرة.

(14) منهج العلماء المسلمين في البحث العلمي: فرانتزر وزنتال، دبعة دار الثقافة، بيروت 1961.

العلامة الشيخ عبد الغني النابلسي وكتابه تعطير الأنام في تعبير المنام

محمود الأرناؤوط[1]

(1)

***إن** موضـــوع تعبير الرؤيا وتفسيرها موضوع قديم قدم الإنسان على الأرض، لأن الرؤيا في المنام تشغل بال صاحبها سلباً كان أمرها أم إيجاباً.*

قال الله تعالى في كتابه العزيز ــ على لسان إبراهيم مخاطباً ولده إسماعيل عليهما السلام ــ: ﴿يا بني إني أرى في المنام أني أذبحك فانظر ماذا ترى قال يا أبت افعل ما تؤمر ستجدني إن شاء الله مــن الصــابرين * فلمّا أسلما وتلّه للجبين * وناديناه أن يا إبراهيم * قد صدّقت الرؤيا إنا كذلك نجزي المحسنين﴾[2] ورؤيا الأنبياء وحيٌ[3]. وكان للرؤيا في المنام شأن مهم في الإسلام.

وقالت السيدة عائشة رضي الله عنها: [أول ما بدئ به رسول الله ﷺ من الوحي الرؤيا الصالحة في النوم، فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصُّبح][4].

وقــال رســول الله ﷺ: [الــرؤيا الحسنة من الرجل الصالح، جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة][5].

وقــال رســول الله ﷺ: [لم يبق من النبوة إلا المبشّرات]. قالوا: وما المبشّرات [يا رسول الله؟] قال: الرؤيا الصالحة][6]..

---

(1) باحث من سورية، عضو جمعية البحوث والدراسات في اتحاد كتاب العرب، عضو الجمعية السورية لتاريخ العلوم.

(2) سورة الصافات: الآيات (102 ــ 105).

(3) قاله عُبيد بن عمير. انظر آخر الحديث رقم (138) عند البخاري.

(4) رواه البخاري رقم (6982) في التعبير: باب أول ما بدئ به رسول الله ﷺ من الوحي الرؤيا الصالحة، ومسلم رقم (160) في الإيمان: باب بدء الوحي برسول الله ﷺ، من حديث عائشة رضي الله عنها.

(5) رواه الــبخاري رقم (6983) في التعبير: باب رؤيا الصالحين، ومسلم رقم (2264) في الرؤيا: في فاتحته، من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه.

وقـــال رسول الله ﷺ: [إذا اقترب الزمان، لم تكد رؤيا المؤمن تكذب ــ ومنهم من قال: لم تكذب رؤيـــا المؤمـــن ــ ورؤيا المؤمن، جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة، وما كان من النبوة فإنه لا يكذب][7].

وقـــال رسول الله ﷺ: [رؤيا المؤمن جزء من أربعين جزءاً من النبوة، وهي على رِجْل طائر[8]، ما لم يتحدث بها، فإذا تحدَّث بها سقطت][9].

قال: وأحسبه قال: [ولا يُحدّث إلا لبيباً أو حبيباً][10].

وقـــال رســـول الله ﷺ: [الـــرؤيا الصَّالحة من الله، والرؤيا السّوء من الشيطان، فمن رأى رؤيا فكـــره منها شيئاً فَلْيَنْفُثْ[11] عن يساره، وليتعوّذ بالله من الشيطان، لا تضره، ولا يخبر بها أحداً، فإن رأى رؤيا حَسَنَةً فَلْيُبْشِر، ولا يُخْبِرْ إلا من يُحِبُّ][12].

وقـــد حـــذّر رســـول الله ﷺ من كَذَبَ في قصّ رؤياه تحذيراً شديداً فقال: [من كَذَبَ في رؤياه أعطـــي[13] شُـــعَيْرَةً وكُلِّـــف أن يَعْقِدَ بين طرفيها، فيعذّب أن يعقد بين طرفيها، ولن يعقد بين طرفيها أبداً][14].

وعـــن عُروة بن الزُّبير رضي الله عنه في قوله تعالى: ﴿لهم البشرى في الحياة الدنيا﴾[15] قال: "هي الرؤيا الصالحة يراها الرجل المسلم أو تُرى له"[16].

---

(6) رواه الـــبخاري رقم (6990) في التعبير: باب المبشّرات، ومالك في "الموطأ" (957/2) في الرؤيا: باب ما جاء في الرؤيا، وأبو داود رقم (5017) في الأدب: باب ما جاء في الرؤيا الصالحة، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(7) رواه الـــبخاري رقـــم (7017) في التعـــبير: باب القيد في المنام، ومسلم رقم (2263) في الرُّؤيا: باب أن الرؤيا جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(8) قـــال ابـــن الأثير في "جامع الأصول" (523/2): "المراد في الرؤيا أنها على قَدَرٍ جارٍ، وقضاءٍ ماضٍ من خيرٍ أو شرٍّ، وهي لأول عابر يُحسن عبارتها".

وقـــال الطـــيبي: شـــبَّه الرؤيا بالطائر السريع طيرانه، وقد علق على رجله شيء يسقط بأدنى حركة، فينبغي أن يتوهم للمشبه حالات مـــتعددة مناسبة لهذه الحالات، وهي أن الرؤيا مستقرة على ما يسوقه التقدير إليه من التعبير، فإذا كانت في حكم الواقع، قيض وألهم من يتكلم بتأويلها على ما قدر فيقع سريعاً، وإن لم يكن في حكمه لم يقدر لها من يعبّرها عن حاشية "جامع الأصول" (523/2).

(9) وفي رواية: [وقعت].

(10) رواه الترمذي رقم (2278) و(2279) في الرؤيا: باب ما جاء في تعبير الرؤيا، وأبو داود رقم (5020) في الأدب: باب ما جـــاء في الـــرؤيا. وقال والدي وأستاذي العلامة عبد القادر الأرناؤوط رحمه الله في تعليقه على "جامع الأصول" (523/2): "حديث حسن".

(11) التفث بالفم: شبيه بالنَّفخ، وهو أقل من التفل، لأن التفل لا يكون إلا معه شيء من الرِّيق. "النهاية في غريب الحديث" (88/5).

(12) رواه الـــبخاري رقم (6984) في التعبير: باب الرؤيا من الله، ومسلم رقم (2261) في الرؤيا في فاتحة، من حديث أبي قتادة رضي الله عنه، واللفظ له.

(13) يعني يوم القيامة.

(14) ذكره المتقي الهندي في "كنز العمال" (374/15) وعزاه لابن جرير الطبري من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

وقال محمد بن سيرين رحمه الله: "وأنا أقول: قال أبو هريرة: وكان يقال: الرؤيا ثلاثة: حديث النفس، وتخويف الشيطان، وبشرى من الله، فمن رأى منكم شيئاً يكرهه، فلا يقصّه على أحد، وليقم فليصل، قال: وكان يكره الغُلّ[17] في النوم، وكان يعجبهم القيد، ويقال: القيد ثبات الدّين[18].

(2)

(وأما مؤلّف كتاب "تعطير الأنام في تعبير المنام" فهو) الشيخ عبد الغني بن إسماعيل بن أحمد ابن إبراهيم، المعروف كأسلافه بالنابلسي[19] القادري، (وهو) أستاذ الأساتذة، وجهبذ الجهابذة، الولي العارف، ينبوع العوارف والمعارف، الإمام الوحيد، الهُمَام الفريد، العالم العلامة، الحجّة الفهّامة، البحر الكبير، الحَبر الشهير، شيخ الإسلام، صدر الأئمة الأعلام، صاحب المصنّفات التي اشتهرت شرقاً وغرباً، وتداولها الناس عجماً وعرباً، ذو الأخلاق الرّضية، والأوصاف السّنية، قُطب الأقطاب، الذي لم تنجب مثله الأحقاب، العارف بربّه والفائز بقربه، وحبّه، ذو الكرامات الظاهرة، والمكاشفات الباهرة.

هيهاتَ لا يأتي الزمانُ بمثله إن الزّمانَ بمثله لبخيلُ

وعلى كل حال فهو الذي لا تستقصى فضائله بعبارة، ولا تحصر صفاته وفواضله بإشارة، والمطوّل في مدح جنابه مختصرٌ جداً، والمكثر في نعت صفاته مُقِلٌّ ولو بلغ نهايةً وحدّاً.

ولد بدمشق ــ رضي الله عنه ــ في خامس ذي الحجة سنة خمسين وألف، وكان والده سافر إلى الروم وهو حمل، فبشر والدته به المجذوب الصالح الشيخ محمود المدفون بتربة الشيخ يوسف القميني بسفح قاسيون، وأعطاها درهماً فضة، وقال لها: "سمّيه عبد الغني فإنه منصور" وتوفي الشيخ محمود المذكور قبل ولادة الشيخ (عبد الغني) بأيام، ثم وضعته (أمّه) في التاريخ المذكور. وشغله والده بقراءة القرآن ثم بطلب العلم، وتوفي والده في سنة اثنين وستين وألف، فنشأ يتيماً موفقاً، واشتغل بقراءة العلم، فقرأ الفقه وأصوله على الشيخ أحمد القلعي الحنفي، والنحو والمعاني والبيان

---

(15) سورة يونس: الآية (64).

(16) رواه مالك في "الموطأ (958/2) في الرؤيا: باب ما جاء في الرؤيا الصالحة، وقال والدي وأستاذي العلامة الشيخ عبد القادر الأرناؤوط في تعليقه على "جامع الأصول" (526/2): "إسناده صحيح".

(17) الغُل: موضعه العنق، وهو صفة أهل النار. قال الله تعالى: ﴿إنا جعلنا في أعناقهم أغلالاً﴾ (يس: 8) وقال تعالى: ﴿إذ الأغلال في أعناقهم﴾ (غافر: 71). حاشية "صحيح مسلم" (1773/4).

(18) انظر "صحيح مسلم" آخر الحديث رقم (2236) و"جامع الأصول" (516/2).

(19) أثبت ترجمته كما وردت في كتاب "سلك الدّرر في أعيان القرن الثاني عشر" للعلامة الشيخ محمد خليل المرادي الدمشقي المتوفى سنة 1206 هـ (30/3 ــ 38)، بعد إجراء قلم التحقيق والتصحيح عليها وما كان بين حاصرتين في ثناياها فهو زيادة مني لإتمام معنى الكلام.

وتحسن مراجعة ترجمته ومصادرها في كتاب "علماء دمشق وأعيانها في القرن الثاني العشر الهجري (77/2 ــ 133)، تأليف د. محمد مطيع الحافظ ود. نزار أباظة، طبع دار الفكر بدمشق.

والصرف على الشيخ محمود الكردي نزيل دمشق، والحديث ومصطلحه على الشيخ عبد الباقي الحنبلي. وأخذ التفسير والنحو أيضاً عن الشيخ محمد المحاسني، وحضر دروس والده في التفسير بالمدرسة السليمية وفي "شرح الدُّر" بالجامع الأموي، ودخل في عموم إجازته، وحضر دروس النَّجم الغزّي، ودخل في عموم إجازته، وقرأ أيضاً وأخذ على الشيخ محمد بن أحمد الأسطواني، والشيخ إبراهيم بن منصور الفتّال، والشيخ عبد القادر بن مصطفى الصّفّوري الشافعي، والسيد محمد بن كمال الدين الحُسَيني الحسني بن حمزة، نقيب الأشراف بدمشق، والشيخ محمد العيثاوي، والشيخ حسين بن اسكندر الرّومي نزيل مدرسة الكلاّسة بدمشق وشارح "التنوير" وغيره، والشيخ كمال الدين العرضي الحلبي الأصل الدمشقي، والشيخ محمد بن بركات الكوافي الحمصي ثم الدمشقي، وغيرهم.

وأجاز له من مصر الشيخ علي الشبراملّسي، وأخذ طريق القادرية عن الشيخ السيد عبد الرزاق الحموي الكيلاني، وأخذ طريق النقشبندية عن الشيخ سعيد البلخي، وابتدأ في قراءة الدروس وإلقائها والتصنيف لمّا بلغ عشرين عاماً، وأدمن المطالعة في كتب الشيخ محيي الدين بن العربي قدّسَ الله سرَّهُ وكتب السادة الصوفية، كابن سبعين، والعفيف التلمساني، فعادت عليه بركة أنفاسهم، فأتاه الفتح اللّدني، فنظم "بديعية" في مدح النبي ﷺ فاستبعد بعض المنكرين أن تكون من نظمه، فاقترح عليه أن يشرحها، فشرحها في مدة شهر شرحاً لطيفاً في مجلد، ثم نظم "بديعية" أخرى والتزم فيها تسمية النوع. وشرع في إلقاء الدروس بالجامع الأموي، فأقرأ بكرة النهار في عدة فنون وبعد العصر في "الجامع الصغير"[20] ثم "الأربعين النووية" ثم "الأذكار النووية" وغيرها، وبايع في آخر عمره سنة وفاته جميع العباد بالملأ العام بين الأنام، وصدر له في أول أمره أحوال غريبة وأطوار عجيبة، واستقام في داره الكائنة بقرب الجامع الأموي في سوق العنبرانيين مدة سبع سنوات لم يخرج منها، وأسدل شعره ولم يقلّم أظفاره، وبقي في حالة عجيبة، وصارت تعتريه السوداء[21] في أوقاته، وصارت الحسّاد تتكلم فيه بكلام لا يليق به، من أنه يترك الصلوات الخمس، وأنه يهجو الناس بشعره، وهو رضي الله (عنه) بريء من ذلك وقامت عليه أهالي دمشق وصدر منهم في حقّه الأفعال غير المرضية؛ حتى إنه هجاهم وتكلم بما فعلوه معه، ولم يزل (على ذلك) حتى أظهره الله للوجود، وأشرقت به الأيام، ورفل في حلل الإقبال والسعود، وبادرت الناس للتملي باجتلاء بركاته والترجي لصالح دعواته، ووردت عليه أفواج الواردين، وصار كهف الحاضرين والوافدين، واستجيز من سائر الأقطار والبلاد، وعمّت نفحاته وعلومه الأنام والعباد، وارتحل أولاً إلى دار الخلافة[22] في سنة خمس وسبعين وألف، فأقام بها قليلاً. وفي سنة مائة بعد الألف ذهب إلى زيارة البقاع وجبل لبنان. ثم في سنة إحدى ومائة بعد الألف ذهب إلى زيارة القدس والخليل.

---

(20) وهو للإمام جلال الدين السيوطي رحمه الله.

(21) السوداء: فساد الفكر في حزن. انظر "المنجد في اللغة" ص (362).

(22) يعني إستانبول حرسها الله.

ثم في سنة خمس ومائة ذهب إلى مصر، ومن ثمّة إلى الحجاز، وهي رحلته الكبرى، ولكل من هذه الزيارات رحلة سيجيء ذكرها.

وفي سنة اثنتي عشرة ومائة وألف ذهب إلى طرابلس الشام نحو أربعين يوماً، وصنّف فيها رحلة صغيرة ولم تشتهر، وانتقل من دمشق من دار أسلافه إلى صالحيتها في ابتداء سنة تسع عشرة ومائة وألف إلى دراهم المعروفة بهم الآن إلى أن مات بها.

وكان يدرّس "البيضاوي" في صالحية دمشق بالسليمية جوار الشيخ الأكبر قُدّسَ سرُّهما، وابتدأ بالدرس من سنة خمس عشرة ومائة وألف. وتآليفه ومصنفاته كثيرة، وكلها حسنة متداولة مفيدة ونظمه لا يُحصى لكثرته.

ومن تصانيفه: "التحرير الحاوي بشرح تفسير البيضاوي" وصل فيه من أول سورة البقرة إلى قوله تعالى: ﴿من كان عدوا لله﴾[23] في ثلاث مجلدات، وشرع في الرابع، ومنها "بواطن القرآن وموطن العرفان" كله منظوم على قافية التاء المثناة، وصل فيه إلى سورة براءة، فبلغ نحو الخمسة آلاف بيت، ومنها "كنز الحق المبين في أحاديث سيد المرسلين"، "والحديقة النّدية شرح الطّريقة المحمدية" للبركلي الرومي[24]، و"ذخائر المواريث في الدلالة على مواضع الأحاديث"[25]، و"جواهر النصوص في حل كلمات الفصوص" للشيخ محيي الدين بن العربي قدس سره، و"كشف السرّ الغامض شرح ديوان ابن الفارض"، و"زهر الحديقة في ترجمة رجال الطريقة"، و"خمرة الحان ورنّة الألحان شرح رسالة الشيخ أرسلان"، و"تحريك الإقليد في فتح باب التوحيد"، و"لمعان البرق النجدي شرح تجليات محمود أفندي"، الرومي المدفون بإسكدار"، و"المعارف الغيبية شرح العينية الجيلية"، و"إطلاق القيود شرح مرآة الوجود"، و"الظل الممدود في معنى وحدة الوجود"، و"رائحة الجنة شرح إضاءة الدجنّة"، و"فتح المعين المبدي شرح منظومة سعدي أفندي"، و"دفع الاختلاف من كلام القاضي والكشّاف"، و"إيضاح المقصود من معنى وحدة الوجود"، و"كتاب الوجود الحق والخطاب الصدق"، و"نهاية السول في حلية الرسول ﷺ"، و"مفتاح المعية شرح الرسالة النقشبندية"، و"بقية الله خير بعد الفناء في السير"، و"المجالس الشامية في مواعظ أهل البلاد الرومية"، و"توفيق الرُّتبة في تحقيق الخطبة"، و"طلوع الصباح على خطبة المصباح"، و"الجواب التام عن حقيقة الكلام"، و"تحقيق الانتصار في اتفاق الأشعري والماتريدي على الاختيار"، و"كتاب الجواب على الأسئلة المائة والإحدى والستين"، و"برهان الثبوت في تربة هاروت وماروت"، و"لمعان الأنوار في المقطوع لهم بالجنة والمقطوع لهم بالنار"، و"تحقيق الذوق والرشف في معنى المخالفة بين أهل الكشف"، و"روض الأنام في بيان الإجازة في المنام"، و"صفوة الأصفياء في بيان الفضيلة بين الأنبياء"، و"الكوكب

(23) سورة البقرة: الآية (98).

(24) انظر "كشف الظنون" 2/1111.

(25) وهو من أحسن ما صنف رحمه الله تعالى ويعدُّ من الكتب الرائدة التي فهرست للكتب الستة أمهات كتب الحديث النبوي الشريف.

الساري في حقيقة الجزء الاختياري"، و"أنوار السلوك في أسرار الملوك"، و"رفع الرّيب عن حضرة الغيب"، و"تحريك سلسلة الوداد في مسألة خلق أفعال العباد"، و"زبد الفائدة في الجواب عن الأبيات الواردة، و"النظر المشرفي في معنى قول الشيخ عمر ابن الفارض عرفتَ أم لم تعرف"، و"والسر المختبي في ضريح ابن العربي رضي الله عنه"، و"المقام الأسمى في امتزاج الأسماء وقطرة السماء ونظرة العلماء"، و"الفتوحات المدنية في الحضرات المحمدية"، و"الفتح المكي واللمح الملكي"، و"الجواب المعتمد عن سؤالات أهل صفد"، و"لمعة النور المضية شرح الأبيات السبعة الزائدة من الخمرية الفارضية"، و"الحامل في الملك والمحمول في الفلك في أخلاق النبوة والرسالة والخلافة في الملك"، و"النفحات المنتشرة في الجواب عن الأسئلة العشرة" عن أقسام البدعة. و"القول الأبين في شرح عقيدة أبي مدين" وهو المسمى بابن عراق. و"كشف النور عن أصحاب القبور" وفيه كرامات الأولياء بعد الموت، و"بذل الإحسان في تحقيق معنى الإنسان"، و"القول العاصم في قراءة حفص عن عاصم" نظماً على قافية القاف وشرح هذا النظم. [و] "صرف العنان إلى قراءة حفص بن سليمان"، و"الجواب المنثور والمنظوم عن سؤال المفهوم"، و"كتاب علم الملاحة في علم الفلاحة"، و"تعطير الأنام في تعبير المنام"[26]، و"القول السّديد في جواز خلف الوعيد والرد على الرجل العنيد"، و"رد التعنيف على المعنف وإثبات جهل هذا المصنف"، و"هدية الفقير وتحية الوزير"، و"القلائد الفرائد في موائد الفوائد" في فقه الحنفية على ترتيب أبواب الفقه. و"كتاب ريع الإفادات في ربع العبادات"، و"كتاب المطالب الوفيه شرح الفرائد السّنيّه" (منظومة الشيخ أحمد الصّفدي) و"ديوان الإلهيات" الذي سماه "ديوان الحقائق وميدان الرقائق"، و"ديوان المدائح النبوية" المسمى بـ "نفحة القبول في مدحة الرسول" (وهو مرتب على الحروف)، و"ديوان المدائح المطلقة والمراسلات والألغاز وغير ذلك"، و"ديوان الغزليات" المسمى "خمرة بابل وغناء البلابل"، و"غيث القبول همى في معنى جعلا له شركاء فيما آتاهما"، و"رفع الكساء عن عبارة البيضاوي في سورة النساء"، و"جمع الأشكال ومنع الإشكال" عن عبارة "تفسير البغوي"، والجواب عن عبارة في "الأربعين النووية" في قوله رويناه. و"رفع الستور عن متعلق الجار والمجرور في عبارة خسرو"، و"الشمس على جناح طائر في مقام الواقف السائر"، و"العقد النظيم في القدر العظيم" في شرح بيت من بردة المديح. و"عذر الأئمة في نصح الأئمة"، و"جمع الأسرار في منع الأشرار عن الظن في الصوفية الأخيار"، و"جواب سؤال ورد من طرف بطرك النصارى في التوحيد"، (قال المصحح[27]): البطرك على وزن قمطر وبرمك وبطريق وزان زنديق بمعنى انتهى و"فتح الكبير بفتح راء التكبير"، و"رسالة في سؤال عن حديث نبوي"، و"تحقيق النظر في وقف معلوم"، و"جواب سؤال في شرط واقف من المدينة المنورة"، و"كشف السّتر عن فريضة الوتر"، و"نخبة المسألة شرح التحفة المرسلة" في التوحيد، و"بسط الذراعين بالوصيد في بيان الحقيقة والمجاز في التوحيد"، و"رفع الاشتباه عن علمية اسم الله"، و" حقّ

(26) وهو هذا الكتاب موضوع هذه المقالة.

(27) يعني مصحح كتاب "سلك الدّرر" للمرادي بطبعته المعتمدة.

اليقين وهداية المتقين"، و"رسالة في تعبير رؤيا سئل عنها" و"إرشاد المتملي في تبليغ غير المصلّي" و"كفاية المستفيد في علم التجويد" و"رسالة في حلّ نكاح المعتقة على الشريعة" و"صدح الحمامة في شروط الإمامة" و"تحفة الناس في بيان المناسك" و"بغية المكتفي في جواز الخفّ الحنفي" و"الردّ الوفي على جواب الحصكفي في رسالة الخفّ الحنفي" و"حلية الذهب الإبريز في رحلة بعلبك والبقاع العزيز" و"رنة النّسيم وغنة الرّخيم" و"فتح الانغلاق في مسألة على الطلاق" و"الحضرة الأنسية في الرحلة القدسية" و"رد المتين على المنتقص العارف محيي الدين" و"الحقيقة والمجاز في رحلة بلاد الشام ومصر والحجاز"[28] و"وسائل التحقيق في رسائل التدقيق" مكاتبات علمية. و"إيضاح الدلالات في سماع الآلات" و"تخيير العباد في سكن البلاد" و"رفع الضرورة عن حجّ الصيرورة" و"رسالة في الحثّ على الجهاد واشتباك الأسنة في الجواب عن الفرض والسُّنَّة" و"الابتهاج في مناسك الحاج" و"أجوبة الأنسية عن الأسئلة القدسية" و"تطييب النفوس في حكم المقادم[29] والرؤوس" و"الغيث المنبجس في حكم المصبوغ بالنجس" و"إشراق المعالم في أحكام المظالم" و"رسالة في احترام الخبز" و"اتحاف من بادر إلى حكم النوشادر" و"الكشف والتبيان عما يتعلق بالنّسيان" و"النّعم السوابغ في إحرام المدني[30] من رابغ" و"سرعة الانتباه لمسألة الاشتباه" في فقه الحنفية، و"رسالة في جواب سؤال من بيت المقدس" و"تحفة الراكع الساجد في جواز الاعتكاف في فناء المساجد" و"جواب سؤال ورد من مكة المشرّفة عن الاقتداء من جوف الكعبة" و"خلاصة التحقيق في حكم التقليد والتلفيق" و"إبانة النصّ في مسألة القصّ" أي قصّ اللحية، و"الأجوبة البتة عن الأسئلة الستة" و"رفع العناد عن حكم التفويض والإسناد" في نظم الوقف، و"تشحيذ الأذهان في تطهير الأذهان" و"تحقيق القضية في الفرق بين الرّشوة والهدية" و"تفوه الصور شرح عقود الدُّرر فيما يفتى به على قول زُفر" و"الكشف عن الأغلاط التسعة من بيت الساعة" من القاموس، و"رسالة في حكم التسعير من الحُكّام" و"تقريب الكلام على الأفهام" في معنى وحدة الوجود، و"النّسيم الرّبيعي في التجاذب البديعي" و"تنبيه من يلهو عن صحة الذكر بالاسم هو" و"الكواكب المشرقة في حكم استعمال المنطقة من الفضة" و"نتيجة العلوم ونصيحة علوم الرسول في شرح مقالات السّرهندي المعلوم" و"رسالة في معنى البيتين: رأت قر السماء فاذكرتني، إلى آخره" و"تكميل النعوت في لزوم البيوت" و"سؤال ورد في بيت المقدس ومعه جواب منه" و"الجواب الشريف للحضرة الشريفة أن مذهب أبي يوسف محمد هو مذهب أبي حنيفة" و"تنبيه الأفهام على عدة الحُكّام شرح منظومة القاضي محب الدين الحموي" و"أنوار الشموس في خطب الدروس" و"مجموع خطب التفسير" وصل فيه إلى ستمائة خطبة واثنين وثلاثين و"الأجوبة المنظومة عن الأسئلة المعلومة" من جهة بيت المقدس، و"التحفة النابلسية في الرحلة الطرابلسية" و"العبير في التعبير" نظماً من بحر الرجز. و"تحصيل الأجر في حكم أذان الفجر" و"قلائد المرجان

---

[28] وقد حققها الأستاذ رياض عبد الحميد مراد، ونشرتها دار المعرفة بدمشق في ثلاثة أجزاء منذ سنوات.

[29] يعني أطراف الحروف الأربعة.

[30] يعني من كان من أهل المدينة المنورة.

في عقائد الإيمان" و"الأنوار الإلهية شرح المقدمة السنوسية" و"غاية الوجازة في تكرار الصلاة على الجنازة" و"شرح أوراد الشيخ عبد القادر الكيلاني" و"كفاية العلام في أركان الإسلام" منظومة مائة وخمسون بيتاً، و"رشحات الإقدام شرح كفاية العلام" و"الفتح الربّاني والفيض الرحماني" و"بذل الصّلاة في بيان الصلاة" على مذهب الحنفية، و"نور الأفئدة شرح المرشدة" و"إسباغ المنّة في أنهار الجنّة" و"نهاية المراد شرح هدية ابن العماد" في فقه الحنفية، و"إزالة الخفا عن حلية المصطفى ﷺ" و"نزهة الواجد في الصلاة على الجنائز في المساجد" و"صرف الأعنّة إلى عقائد أهل السنّة" و"سلوى النّديم وتذكرة العديم" و"النوافح الفائحة وروائح الرؤيا الصالحة" و"الجوهر الكلي شرح عمدة المصلي" وهي المقدمة الكيدانية، "وحلية العارمي في صفات الباري" و"الكوكب الوقّاد في حسن الاعتقاد" و"كوكب الصبح في إزالة ليل القبح" و"العقود اللؤلؤية في طريق المولوية" و"الصراط السوي شرح ديباجات المثنوي" و"بداية المريد ونهاية السعيد" و"نسمات الأسحار في مدح النبي المختار" و"هي البديعية" وشرحها "نفحات الأزهار على نسمات الأسحار" و"القول المعتبر في بيان النظر" ورسالة في العقائد، و"حلاوة الآلأ في التعبير إجمالاً" و"المقاصد الممحصة في بيان كي الحمصة" و"زيادة البسطة في بيان العلم نقطة" و"اللؤلؤ المكنون في حكم الإخبار عما سيكون" و"ردّ الجاهل إلى الصواب في جواز إضافة التأثير إلى الأسباب" و"القول المختار في الردّ على الجاهل المحتار" و"دفع الإيهام" (جواب سؤال) و"الكوكب المتلالي شرح قصيدة الغزالي" و"رد المفتري عن الطعن في الششتري" و"التنبيه من النوم في حكم مواجيد القوم" و"إتحاف الساري في زيادة الشيخ مدرك الفزَاري" و"ديوان الخطب" المسمى بـ "يوانع الرطب في بدائع الخطب" و"الحوض المورود في زيادة الشيخ يوسف والشيخ محمود" و"مخرج الملتقي ومنهج المرتقي" و"منظومة في ملوك بني عثمان" و"ثواب المدرك لزيارة الست زينت أو الشيخ مدرك" و"وعيون الأمثال العديمة المثال" و"غاية المطلوب في محبة المحبوب" و"مناغاة القديم ومناجاة الحكيم" و"الطلعة البدرية شرح القصيدة المضرية" و"الكتابة العلية على الرسالة الجنبلاطية" و"ركوب التقييد بالإذعان في وجوب التقليد في الإيمان" و"ردّ الحجج الداحضة على عُصبة الغي الرافضة" و"شرح نظم قبضة النور" المسمى "نفخة الصور ونفجة الزهور" و"مفتاح الفتوح في مشكاة الجسم وزجاجة النفس ومصباح الروح" و"صفوة الضمير في نصرة الوزير" و"شرح نظم السنوسية المسمى بـ "اللطائف الأنسية على نظم العقيدة السنوسية" و"تحقيق معنى المعبود في صورة كل معبود" و"رسالة في قوله عليه السلام: [من صلى عليَّ واحدة صلى الله عليه عشراً] و"أنس الحافر في معنى من قال أنا مؤمن فهو كافر" و"تحرير عين الأثبات في تقرير عين الإثبات" و"تشريف التغريب في تنزيه القرآن عن التعريب" و"والجواب العلي عن حال الولي" و"فتح العين عن الفرق بين التسميتين" يعني تسمية المسلمين، وتسمية النصارى، و"الروض المعطار بروائق الأشعار" و"الصلح بين الإخوان في حكم إباحة الدّخان". وله رضي الله عنه غير ذلك من التصانيف والتحريرات والكتابات والنظم، وكان عالماً مالكاً أزمّة البراعة واليراعة، فقيهاً، متبحراً، يدري الفقه ويقرره، والتفسير ويحرّره، غوّاصاً على المسائل، خبيراً بكيفية الاستدلال والدلائل، ذا طبع منقاد وبديهة مطوعة كما قيل:

إذا أخذ القِرْطَاسَ خِلْتَ يمينه تفتح نوراً أو تنظم جوهرا

مصون اللسانَ عن اللغو والشتم، لا يخوض فيما لا يعنيه، ولا يحقد على أحد، يحب الصالحين والفقراء وطلبة العلم ويكرمهم ويجلّهم، ويبذل جاهه بالشفاعات الحسنة لولاة الأمور فتقبل ولا تردّ معرضاً عن النظر إلى الشهوات، لا لذة له إلا في نشر العلم وكتابته، رحيب الصدر، كثير السخاء.

وله كرامات لا تُحصى، وكان لا يحب أن تظهر عليه، ولا أن تحكى عنه، هذا مع إقبال الناس عليه، ومحبتهم له، واعتقادهم فيه، ورأى في آخر عمره من العزّ والجاه ورفعة القدر ما لا يُوصف، ومتّعه الله بقوته وعقله، فكان يصلي النافلة من قيام ويصلي التراويح في داره إماماً بالناس إلى أن مات، ويقرأ الخط الدقيق، ويكتب في تصانيفه كـ "شرح البيضاوي" وغيره بعد أن جاوز التسعين، وكنت عزمت على أن أُشنف الأسماع بشيء من شعره ونثره، ثم رأيت أن الله سبحانه وتعالى قد نشرهما في البلاد، فشعره ينشد في المحافل ويحفظه الناس، وسار مسير الشمس في كل بلدة، وتطرزت به المجاميع من الآداب، فاقتصرت من بحر ترجمته على هذه القطرة، ومن كنز مآثره ومناقبه على هذه الشذرة، وقد أخذ عنه الوالد وأجازه حين ختم عليه الجد "الفتوحات المكية" ودعا له وشملته بركاته، وأما إحصاء فضائله فلا تطاق بترجمة، وتصير منها بطون الأوراق مفعمة.

وبالجملة فهو الأستاذ الأعظم، والملاذ الأعصم، والعارف الكامل، والعالم الكبير العالم القطب الربّاني، والغوث الصمداني، من أظهره الله فأشرقت به شموس الإرشاد والعلوم، وأظهر خفيات ما رق عن الأفهام، وصيّر المجهول معلوما وقد حازتا زيخي هذا كمال الفخر حيث احتوى على مثل هذه الأيام الذي أنجبه الدهر وجاد به العصر، وهو أعظم من ترجمته علماً وولاية، وزهداً وشهرةً ودرايةً، مرض ــ رضي الله عنه ــ في السادس عشر من شعبان سنة ثلاث وأربعين ومائة وألف، وانتقل بالوفاة عصر يوم الأحد الرابع والعشرين من الشهر المذكور، وجُهِّز يوم الاثنين الخامس والعشرين من الشهر وصُلّي عليه في داره، ودفن بالقبة التي أنشأها في أواخر سنة ست وعشرين ومائة وألف، وغلقت البلد يوم موته وانتشرت الناس في جبل الصالحية لكون البيت امتلأ وغصّ بالخلق، وبنى حفيده الشيخ مصطفى النابلسي إلى جانب ضريحه، جامعاً حسناً بخطبة، والآن يتبرك به ويزار، سيّما في صبيحة يوم السبت، رضي الله عنه. وقد صنف ابن سبطه صاحبنا العالم كمال الدين محمد الغزّي العامري في ترجمته كتاباً مستقلاً سماه "الورد القدسي والوارد الأنسي في ترجمة العارف عبد الغني النابلسي" فمن أراد الزيادة على ما ذكرناه فعليه به فإنه جامع للعجب العجاب من ترجمته قدس الله سرّه.

(3)

وأما كتاب "تعطير الأنام في تعبير المنام" فهو كتاب طريف افتتحه مؤلّفه بخطبة موجزة تلتها مقدمة مختصرة، ورتّب موضوعات الكتاب، التي نقل معظمها عن المتقدمين، على حروف المعجم، وعزّز ذلك بالاستشهاد بالآيات الكريمة.

وقد بدأ كلامه في حرف الألف فيما يقال في رؤية الله جلّ جلاله في المنام، ثم عرّج في الكلام على رؤية الأنبياء عليهم السلام في المنام، وأعقب ذلك بالكلام على رؤية أصحاب النبي ﷺ وأزواجه، ثم تحدث عن رؤية أمور أخرى كثيرة مما يندرج تحت هذا الحرف من حروف الهجاء.

وبدأ الكلام في حرف الباء بتفسير رؤية ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ في المنام وما يقال فيها، ثم انتقل للكلام على سورة الإخلاص وما يتعلق برؤيتها في المنام، وعرّج على الكلام عن رؤية بيت المقدس، وغير ذلك من الموضوعات المختلفة المتعلقة بحرف الباء مما له علاقة بشؤون حياة الإنسان وما يتصل بها.

وبدأ الكلام في حرف التاء بتفسير رؤية التوراة في المنام، ثم عرّج على رؤية الإنسان نفسه تائباً في المنام، وأعقب ذلك في الكلام على رؤية أمر التوكل على الله، ثم رؤية التابعين ثم رؤية التعزية والتوديع والتعليم، وغير ذلك مما له صلة بشؤون الإنسان في حياته من هذا الحرف.

وبدأ الكلام في حرف الثاء بتفسير رؤية كوكب الثُّريا، وأعقب ذلك بتفسير رؤية الثلج وغير ذلك مما له صلة بشؤون الإنسان وحياته.

وبدأ كلامه في حرف الجيم بتفسير رؤية جبريل عليه السلام في المنام، وأعقب ذلك بالكلام على رؤية الجنَّة ورؤية جهنم، ورؤية الجهاد في سبيل الله، وعلى الجزية والجند، وعلى رؤية الجنّ والجمعة والجنازة والجبَّانة والجبل وبعض الأنهار وعلى رؤية الجليد والجلد والجبهة والجفن وغير ذلك مما له صلة بشؤون الإنسان مما له صلة بهذا الحرف.

وبدأ الكلام في حرف الحاء بتفسير رؤية حملة العرش من الملائكة المكرمين في المنام، ورؤية الحفظة من الملائكة، ورؤية حواء عليها السلام وغيرها من النساء اللواتي كان لهنَّ شأن في قديم الزمان، وتفسير رؤية حبل المرأة، ثم رؤية حمل الإنسان، والحجِّ، والحجر الأسود، وحجر إسماعيل عليه السلام، وحجر المنجنيق، وحصى الجمرات، وغير ذلك مما له صلة من الأشياء بهذا الحرف.

وبدأ الكلام في حرف الخاء بتفسير رؤية الخضر عليه السلام[31] في المنام، ثم رؤية خديجة أم المؤمنين رضي الله عنها، ورؤية خمس الغنيمة، ورؤية الخيل، ورؤية الخشخاش، وغير ذلك من الأمور الأخرى.

---

(31) عرّف والدي وأستاذي العلاّمة الشيخ عبد القادر الأرناؤوط رحمه الله (الخضر عليه السلام) في تعليقه على "المنهج الأحمد في تراجم أصحاب الإمام أحمد" للعُليمي (203/3) فقال: هو بليا بن ملكان، ولقب بالخضر لأنه جلس على فروة بيضاء فصارت خضراء، والفروة وجه الأرض. واختلفوا في حياته ونبوّته، والصحيح أنه مات، وقد سئل البخاري عن حياة الخضر فأنكر ذلك، واستدل بالحديث: [على رأس كل مئة سنة لا يبقى على وجه الأرض ممن هو عليها أحد] وقد أخرجه في "الصحيح" عن ابن عمر رضي الله عنهما، وهو عمدة من تمسك بأنه مات، وأنكر أن يكون باقياً، ولو كان حيّاً لزمه المجيء إلى رسول الله ﷺ والإيمان به واتباعه، وقد قال رسول الله ﷺ: [لو كان موسى حيّاً ما وسعه إلا اتباعي] والدليل على نبوّته في رأي بعضهم قوله تعالى حكاية عنه: ﴿وما فعلته عن أمري﴾ أي: ما فعل من ثقب السفينة، وقتل الغلام، وإقامة الجدار، إلا بأمر الله تعالى ووحي منه. انظر "فتح الباري" (431/6 ـ 436) و"الإصابة" (435/2)، و"تفسير القرآن العظيم" لابن

وبـدأ الكـلام فـي حرف الدال بتفسير رؤية داود عليه السلام في المنام، ثم رؤية دانيال عليه السـلام، ورؤيــة الدنـيا، ورؤية الدينار، ورؤية الدرهم، ورؤية الدار، ورؤية درج الكُتّاب، ورؤية الدعـوة إلـى الطعـام، ورؤيــة دابـة الأرض، ورؤية الدّجال ورؤية دارة الشمس والقمر، ورؤية الـدولاب، ورؤيــة الدريــاق، ورؤيــة دفن الميت، ورؤية الدم، ورؤية الدّمع، ورؤية الدّك، ورؤية الدّهان، وغير ذلك من الأمور.

وبـدأ الكلام في حرف الذال بتفسير رؤية ذي الكفل عليه السلام في المنام، ثم رؤية ذي القرنين عليه السلام، ورؤية الذئب، ورؤية الذهب، ورؤية الذؤابة، وغير ذلك من الأمور.

وبـدأ الكلام في حرف الراء بتفسير رضوان خازن الجنان عليه السلام، ثم رؤية الرُّقية، ورؤية الراعـي، ورؤيــة الرّباط في سبيل الله، ورؤية الركوة، ورؤية الرّكاب، ورؤية رحل الدابة، ورؤية رقعـة الشـطرنج، ورؤية رخ الشطرنج، ورؤية رأس الجالوت، ورؤية الرّصاص، ورؤية الرّخام، ورؤية الرّيحان، ورؤية الرُّطب، وغير ذلك من الأمور.

وبـدأ الكلام في حرف الزّاي بتفسير رؤية زبور داود عليه السلام، ثم رؤية زكريا عليه السلام، ورؤيــة زيــارة النبــي ﷺ، ورؤيــة زيارة بئر زمزم، ورؤية كوكب زُحَل ورؤية الزيتون، ورؤية الزيت، ورؤية الزّنبيل، ورؤية الزقاق، ورؤية الزواج، ورؤية الزرزور، ورؤية الزرافة، وغير ذلك من الأمور.

وبـدأ الكلام في حرف السين بتفسير رؤية سور القرآن تقرأ على الأموات وتفصيل الكلام عليها ســورة ســورة، وتفسير رؤية سليمان عليه السلام، ثم رؤية سدرة المنتهى، ورؤية السلطان، ورؤية السّـائل، ورؤية السلسلة، ورؤية سُلّم الصعود، ورؤية السّواك، ورؤية سجود الصلاة، ورؤية سجود الـتلاوة، ورؤية السعي بين الصفا والمروة، رؤية سبي المشركين في الحرب، ورؤية ساعة الزمان، ورؤيــة السّـفينة، ورؤية السّنّور، ورؤية السكر، ورؤية السرادق، ورؤية السكين، ورؤية السّراج، ورؤية السجن، ورؤية السطح، وغير ذلك من الأمور.

وبـدأ الكـلام فـي حرف الشين بتفسير رؤية شيث عليه السلام، ثم رؤية شعيب عليه السلام، ورؤيــة الشمس، ورؤية الشِّعر، ورؤية الشاعر، ورؤية الشاب، ورؤية الشابة، ورؤية الشّفة، ورؤية الشـفاعة، ورؤيــة شاهد العدل، ورؤية الشيطان، ورؤية الشرطي، ورؤية الشواء، ورؤية الشراب، ورؤية الشطرنج، ورؤية الشوك، ورؤية الشجرة، وغير ذلك من الأمور.

وبدأ الكلام في حرف الصاد بتفسير رؤية الصحف، ورؤية الصحيفة، ثم رؤية الصحفة، ورؤية الصـالحين، ورؤيــة الصــحابة الكــرام، ورؤيــة الصراط، ورؤية الصلاة، ورؤية الصوم، ورؤية

كثير عند قوله تعالى: ﴿وما فعلته عن أمري﴾ "الكهف: 82" و"زاد المسير في علم التفسير" لابن الجوزي (178/5 ـ 182) بتحقيقي بالاشتراك مع زميلي الأستاذ الشيخ شعيب الأرناؤوط، طبع المكتب الإسلامي" والصحيح أن الخضر ليس نبياً.

الصدقة، ورؤية الصوت، ورؤية صياح الإنسان، ورؤية صعود السماء، ورؤية الصيّاد، ورؤية الصولجان، ورؤية الصندوق، ورؤية الصومعة، ورؤية الصابون، وغير ذلك من الأمور.

وبدأ الكلام في حرف الضاد بتفسير رؤية الضوء، ورؤية الضباب، ثم رؤية ضرّاب الدراهم والدنانير، ورؤية الضَّبع، ورؤية الضفدع، وغير ذلك من الأمور.

وبدأ الكلام في حرف الطاء بتفسير رؤية الطواف حول الكعبة المشرّفة، ثم رؤية الطعان، ورؤية حصول الطلاق، ورؤية الطعام، ورؤية الطّير، ورؤية الطاووس، ورؤية الطبيب، ورؤية الطحّان، ورؤية الطّنبور، ورؤية الطّيلسان، ورؤية الطّيب، ورؤية الطريق، وغير ذلك من الأمور.

وبدأ الكلام في حرف الظاء بتفسير رؤية ظهور الأمر المكتوم، ثم رؤية ظهر الإنسان، ورؤية الظلمة، ورؤية الظنّ، وغير ذلك من الأمور.

وبدأ الكلام في حرف العين بتفسير رؤية عرش الله الأعظم، ثم رؤية ملك الموت عزرائيل، ورؤية عيسى عليه السلام، ورؤية عُزير عليه السلام، ورؤية عمر بن الخطّاب رضي الله عنه، ورؤية عثمان بن عفان رضي الله عنه، ورؤية علي بن أبي طالب رضي الله عنه، ورؤية عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها، ورؤية عالم من علماء المتقدمين أو المتأخرين، ورؤية كوكب عُطارد، ورؤية العروس، ورؤية العجوز، ورؤية العَلم، ورؤية علو الشأن، ورؤية عظم الحيوان، ورؤية عين الإنسان، ورؤية عين الماء، ورؤية العُجب، ورؤية عقوق الوالدين، ورؤية العقيقة، ورؤية عُمرة الحجّ، ورؤية عرفة، ورؤية عيد الأضحى، ورؤية يوم عاشوراء، ورؤية عريف القوم، ورؤية العطّار، ورؤية عجّان الدقيق، ورؤية العجين، ورؤية العنّاب، ورؤية العجل، ورؤية العنكبوت، ورؤية العقرب، ورؤية العصفور، ورؤية العمود، ورؤية العشق، ورؤية العمامة، وغير ذلك من الأمور.

وبدأ الكلام في حرف الغين بتفسير رؤية غفران الذنب، ثم رؤية غضّ البصر، ورؤية الغُسل، ورؤية الغمام، ورؤية الغزو، ورؤية غيبة الأرض، ورؤية الغشاوة، ورؤية غطيط النائم، ورؤية الغائط، ورؤية الغرق، ورؤية الغزال، ورؤية الغُلام، ورؤية الغوّاص، وغير ذلك من الأمور.

وبدأ الكلام في حرف الفاء بتفسير رؤية فاطمة بنت رسول الله ﷺ، ثم رؤية فعل الخير، ورؤية الفَزع، ورؤية الفجور، ورؤية الفُلك، ورؤية الفصد، ورؤية الأقفال والأماكن المغلقة، ورؤية فرعون لعنه الله، ورؤية الفِراسة، ورؤية الفصاحة، ورؤية الفالوذج، ورؤية الفاكهة، ورؤية الفلفل، ورؤية الفحّام، ورؤية الفأرة، ورؤية الفأس، ورؤية الفسطاط، وغير ذلك من الأمور.

وبدأ الكلام في حرف القاف بتفسير رؤية القرآن الكريم، ثم رؤية قارئ القرآن، ورؤية قابيل، ورؤية قبض الروح، ورؤية القبر، ورؤية القنطرة، ورؤية القبّة، ورؤية القلعة، ورؤية القرية، ورؤية القارورة، ورؤية القصعة، ورؤية القمقم، ورؤية القُفل، ورؤية القبّان، ورؤية القفص، ورؤية القمح، ورؤية القبقاب، ورؤية القمر، ورؤية القلادة، ورؤية القُرط، ورؤية القميص، ورؤية القلنسوة، ورؤية القصّاب، ورؤية قُصّاص الأخبار والسِّير، ورؤية قُصّاص الأثر، ورؤية القاضي، ورؤية قيّم

الحمّام، ورؤية قائد الجيش، ورؤية القولنج، ورؤية القبلة، ورؤية القربان، ورؤية القرطاس، ورؤية قرص الخبز، ورؤية القيء، وغير ذلك من الأمور.

وبدأ الكلام في حرف الكاف بتفسير رؤية الكوثر، ثم الكعبة المشرّفة، ورؤية الكذب، ورؤية الكتاب، ورؤية الكاتب، ورؤية الكتبي، ورؤية الكحّال، ورؤية الكحل، ورؤية الكيّال، ورؤية الكيل، ورؤية كير الحداد، ورؤية كانون الحديد، ورؤية الكرسي، ورؤية الكسوة، ورؤية كظم الغيظ، ورؤية الكفن، وغير ذلك من الأمور.

وبدأ الكلام في حرف اللام بتفسير رؤية لوط عليه السلام، ثم رؤية اللوح المحفوظ، ورؤية اللواء، ورؤية اللجام، ورؤية الليمون، ورؤية اللوز، ورؤية اللقاح، ورؤية اللّبن، ورؤية لَبن الطين، ورؤية اللّسان، ورؤية اللطم، ورؤية اللّعق، ورؤية اللحس، ورؤية الليل، وغير ذلك من الأمور.

وبدأ الكلام في حرف الميم بتفسير رؤية نبينا محمد ﷺ في المنام وبعض ما جاء في رؤيته ﷺ من النصوص، ثم رؤية موسى عليه السلام، ورؤية المصحف الشريف، ورؤية ميكائيل عليه السلام، ورؤية مالك خازن النار عليه السلام، ورؤية ملك من الملائكة، ورؤية كوكب المريخ، ورؤية كوكب المشتري، ورؤية منازل الكواكب، ورؤية المطر، ورؤية موج الماء، ورؤية ميزاب الرحمة، ورؤية مقام إبراهيم عليه السلام، ورؤية المشعر الحرام، ورؤية المزدلفة، ورؤية منى شرّفها الله، ورؤية موسم الحج، ورؤية المسجد، ورؤية المحراب، ورؤية المنارة، ورؤية منارة السّراج، ورؤية المنبر، ورؤية المدرسة، ورؤية مصلى العيد والموات، ورؤية المشهد، ورؤية المكتب، ورؤية المارستان، ورؤية ميدان الفرسان، ورؤية مكّة المكرمة، ورؤية المدينة النبوية الشريفة، وغير ذلك من الأمور.

وبدأ الكلام في حرف النون بتفسير رؤية نوح عليه السلام، ثم رؤية نبيٍّ من الأنبياء، ورؤية نبت الحشيش على البطن، ورؤية النواح، ورؤية النوروز، ورؤية نبيذ التمر والزبيب، ورؤية النساء، وغير ذلك من الأمور.

وبدأ الكلام في حرف الهاء بتفسير رؤية هود عليه السلام، ثم رؤية هارون عليه السلام، ورؤية هابيل بن آدم عليه السلام، ورؤية الهلال، ورؤية الهواء، ورؤية الهودج، ورؤية الهدهد، وغير ذلك من الأمور.

وبدأ الكلام في حرف الواو بتفسير رؤية الوحي، ثم رؤية وجهة المصلي في الصلاة، ورؤية الوقوف بعرفات، ورؤية الوليمة، ورؤية الوسادة، ورؤية الوطواط، ورؤية الوحش، ورؤية الشجر، وغير ذلك من الأمور.

وبدأ الكلام في حرف الياء بتفسير رؤية يعقوب عليه السلام، ثم رؤية يوسف عليه السلام، ورؤية يونس عليه السلام، ورؤية يحيى عليه السلام، ورؤية الياقوت، ورؤية الياسمين، وغير ذلك من الأمور.

ولابد من الإشارة إلى أن الكتاب ضم باباً خاصاً بأمور النّكاح وما يتصل به. في ثناياه الكثير من الفحش والألفاظ التعبيرات والأوصاف مما يستهجن صدورها عن عالم من العلماء الكبار، ولكن ذلك لم يكن مستهجناً في زمن المؤلف ومن سبقه من العلماء الأعلام، فقد سبقه إلى الكلام في مثل ما تكلم به علماء وأدباء كبار، كالجاحظ في "رسائله" والراغب الأصفهاني في "محاضرات الأدباء"[32] وابن عبد ربّه في "العقد الفريد" والمبرّد في "الكامل في الأدب واللغة" وغيرهم من أعيان المؤلفين، غفر الله لنا ولهم ولسائل المسلمين بفضله ومنه وكرمه.

وقد ختم المؤلّف الكتاب بخاتمة قال فيها: "والله أعلم بما هو الحقّ والصواب في كل سؤال وجواب" وبيّن أنه جمع كتابه من كتب جليلة في علم التعبير لأئمة من الأفاضل النحارير، من كتاب الأستاذ الكبير نصر بن يعقوب بن إبراهيم الدّنوري، المعروف بالقادري[33] الذي صنّفه للملك[34] القادر بالله من بني العباس، تغمدهم الله برحمته وأسكنهم فسيح جنّته.

ومن كتاب الشيخ الإمام محمد بن أبي بكر محمد بن إبراهيم، المعروف بابن الدقّاق المقرئ رحمه الله، والذي سماه "الحِكم والغايات في تعبير المنامات".

ومن كتاب الشيخ أبي الحسين بن الحسن بن إبراهيم الخليلي الداري رحمه الله تعالى، الذي سماه "المنتخب".

ومن كتاب الشيخ الإمام العالم العلامة جلال الدين عبد الله بن حازم بن سليمان المربي الشافعي رحمه الله تعالى، الذي سماه "الإشارة إلى علم العبارة"[35].

ومن كتاب الشيخ الإمام العُمدة شهاب الدين أبي العباس أحمد بن الشيخ جمال الدين أبي الفرج عبد الرحمن المقدسي الحنبلي رحمه الله تعالى، الذي سماه "البدر المنير في علم التعبير"[36].

ومن كتاب الشيخ الإمام أبي طاهر برهان الدين إبراهيم بن يحيى بن غانم المقدسي الحنبلي رحمه الله، الذي سماه "المعلم على حروف المعجم"[37].

ومن مختصره المذيّل عليه للشيخ الإمام العلامة محب الدين أبي حامد محمد المقدسي الشافعي رحمه الله، الذي سماه "المحكم في اختصاص المعلم".

---

(32) وقد حققه الدكتور رياض عبد الحميد مراد، ونشرته دار صادر ببيروت في العام الماضي.

(33) ترجمته في "الوافي بالوفيات" (38/27) (مخطوط) و"هدية العارفين" (490/2) و"الأعلام" (29/8) و"معجم المؤلفين" (4/25) واسم كتابه "التعبير القادري" كما في "كشف الظنون" (417/1).

(34) الصواب أن يقال "للخليفة".

(35) ذكر حاجي خليفة هذا الكتاب في "كشف الظنون" (97/1) ونسبه لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن عمر السالمي المتوفى سنة (800) هـ.

(36) ذكره حاجي خليفة في "كشف الظنون" (231/1) وذكر أن مؤلفه مات سنة 697 هـ.

(37) انظر "هدية العارفين" (13/1).

وقد استوفيت جميع ما ذكروه في كتبهم من وجوه التأويل، ولم أترك منها إلا الشيء القليل جداً المسمى باسم الغريب غير المعروف، فلهذا صار كتابي جامعاً لجميع ما في الكتب المذكورة مع اختصار اللفظ وسهولة المتناول منه، ولم أزد على ما نقلته من هذه الكتب شيئاً إلا بعض علاوات[38] وقعت لنا، وبعض تأويل نبهت عليه أنه من كلامنا في موضع أو موضعين، وباقي الكلام كله محرر من هذه الكتب المذكورة، فمن راجعها وجد هذه التأويلات كلها مسطورة هناك، حتى جميع ما ذكرناه في المقدمة ما عدا البحث في رؤيا نبينا محمد ﷺ، وكذلك جميع ما سنذكره في هذه الخاتمة من تلك الكتب أيضاً. قالوا: وإن تعبير الرؤيا بالغدوات بعد طلوع الفجر، وقبل طلوع الشمس أحس لحضور فهم المعبّرين، وتذكّر الرائي لتلك الرؤيا من غير نسيان. وقول النبي ﷺ: [اللهم بارك لأُمّتي في بكورها] والعبارة للمنام[39] قياس، واعتبار، وتشبيه، وظن، لا يُقطع بها ولا يُحلف على غيبها إلا أن يظهر في اليقظة صدقها أو يُرى سرّها بها. والتأويل بالمعنى أو باشتقاق الأسماء. والعابر[40] لا ينبغي له أن يستعين على عبارته بزجر في اليقظة يزجره. ولا يقال عند ذلك بسمعه ولا بحساب من حساب المنجمين يحسبه. ويحتاج العابر[41] إلى اعتبار القرآن وأمثاله ومعانيه، والأحاديث كذلك. واعتبار الأشعار، والأمثال، واشتقاق اللغة، ومعانيها. ويحتاج المعبّر إلى صلاح حاله، وشأنه وطعامه وشرابه، وإخلاصه في أعماله، ليرث بذلك حسن التوسم في الناس عند التعبير لمناماتهم.

والرؤيا الصادقة قسمان:

قسم مفسَّرٌ ظاهر لا يحتاج إلى تعبير، ولا يفتقر إلى تفسير.

وقسم مكنى مضمر تودع فيه الحكمة والأنباء في جواهر مرئياته.

وأصدق الأوقات في الرؤيا وقت انعقاد الأزهار، ووقت ينع الثمار وإدراكها وأضعفها في الشتاء. ورؤيا النهار أقوى من رؤيا الليل. وقد تتغير الرؤيا باختلاف هيئات الناس وصنائعهم وأقدارهم وأديانهم[42]، فتكون لواحد رحمة وعلى آخر عذاب. وينبغي للمعبّر التثبت فيما يرد عليه وترك التعنيف، ولا يأنف أن يقول لما أشكل عليه: لا أعرفه.

وقد كان محمد بن سيرين رحمه الله إمام الناس في هذا الفن[43]، وكان ما يمسك عنه أكثر مما يفسِّره، حتى كان إذا سئل عن الرؤيا ربما يعبّر من الأربعين واحدة، وقد تنصرف الرؤيا عن أصلها من الشرّ بكلام الخير والبرّ، وعن أصلها من الخير بكلام الرّفث والشرّ، وإن كانت الرؤيا تدل على فاحشةٍ وقبيحٍ سترت ذلك وورّيت عنه بأحسن ما تقدر من اللفظ، وأسررته إلى صاحبها. وأصدق

---

(38) يعني (زيادات).

(39) يعني (وتعبير المنام).

(40) يعني (المعَبِّر).

(41) يعني (المعَبِّر).

(42) يعني (وتدينهم).

(43) يعني (فن تعبير الرؤيا).

الــرؤيا ملــك أو مملوك. وقد يكون الإنسان صدوقاً في حديثه فتصدّقُ رؤيَتُهُ رؤيَتَهُ. وقد يكون كذّاباً ويحــب الكــذب فَتَكْذِبُ عليه رؤيته، أو يكون كذاباً يكره الكذب من غيره فتصدق رؤيته. ولا يُعَجِّلُ المعبِّر بتفسير الرؤيا حتى يعرف وجهها ومخرجها ومقدارها ويسأل صاحبها عن نفسه وحاله وقومه وصــناعته ومعيشــته، ولا يــدع شيئاً مما يستدل به على علم مسألته إلا فعله، فإن لم يصحّ ذلك له فليجتهد فيها برأيه".

وأمــر تعبير الرؤيا شغل الناس من قديم الزّمان وعمل به عدد كبير من أفاضل الخلق، وقد بلغ عــدد المعبّريــن عــند الحسن بن الحسن الخلّال في "طبقات المعبّرين"[44] سبعة الآلاف وخمس مئة مُعَبِّر، وجعلهم ــ كما يقول حاجي خليفة ــ خمسة عشر قسماً:

الأول: من الأنبياء.

والثاني: من الصحابة.

والثالث: من التابعين.

والرابع: من الفقهاء.

والخامس: من المذكِّرين.

والسادس: من المؤلِّفين[45].

والطــبقة الأولى من المعبّرين ــ كما يقول مؤلِّف هذا الكتاب[46] ــ هم: بعض الأنبياء صلوات الله وســلامه عليهم، كإبراهيم عليه السلام، ويعقوب عليه السلام، ويوسف عليه السلام، ودانيال عليه السلام، ومحمد ﷺ.

والطــبقة الثاني من المعبّرين: هم بعض الصحابة الكرام رضي الله عنهم وأرضاهم، كأبي بكر، وعمــر، وعثمان، وعلي، وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن عمرو بن العاص، وعبد الله بن عمر بن الخطــاب، وعــبد الله بــن سلاّم، وأبي ذرٍّ الغفاري، وأنس بن مالك، وسلمان الفارسي، وحذيفة بن اليمان، وعائشة أم المؤمنين، وأُختها أسماء ذات النطاقين.

والطــبقة الثالثة من المعبّرين: هم بعض التابعين رحمهم الله تعالى، كسعيد بن المسيّب، والحسن البصــري، وعطــاء بــن أبي رباح، والشعبي، والزُّهري، وإبراهيم النَّخعي، وعمر بن عبد العزيز، وقتادة، ومجاهد، وسعيد بن جُبير، وطاوس، وثابت البُناني.

وتعبــير المعبّريــن للرؤيا هو اجتهاد، واستنتاج وتكهن وفراسة وتوقّع في معظم الأحوال، والله تعــالى أعلم بحقيقة الرؤيا، لأن الرؤيا في المنام شأن له علاقة بالرُّوح وتجوالها في ملكوت الله تعالى

---

(44) انظر "كشف الظنون" (1106/2) و"هدية العارفين" (275/1).

(45) انظر بشأن هذا الفنّ ومؤلّفاته "كشف الظنون" (416/1 ــ 417).

(46) موضوع هذه المقالة.

أثناء النوم، وقد قال الله تعالى في كتابه العزيز مخاطباً نبينا محمداً ﷺ بقوله: ﴿ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً﴾[47].

***

مصادر ومراجع البحث

(أ)

1 ـ تعطير الأنام في تعبير المنام، تأليف العلامة الشيخ عبد الغني النابلسي، المكتبة الثقافية، بيروت، دون تاريخ.

(ج)

2 ـ جامع الأصول في أحاديث الرسول، لابن الأثير الجزري (قسم الحديث النبوي) تحقيق الشيخ عبد القادر الأرناؤوط، مكتبة الحلواني، مطبعة الملاّح، مكتبة دار البيان، دمشق 1389 هـ/ 1969م.

(ح)

3 ـ الحقيقة والمجاز في رحلة بلاد الشام ومصر والحجاز، تأليف العلامة الشيخ عبد الغني النابلسي، تحقيق رياض عبد الحميد مراد، دار المعرفة، دمشق 1419 هـ /1998 م.

(س)

4 ـ سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر، تأليف العلامة محمد خليل المرادي، مصورة مكتبة المثنى، بغداد، دون تاريخ.

5 ـ سنن أبي داود، تحقيق عزة عبيد الدعّاس، عادل السيد، دار الحديث، حمص 1393 هـ / 1973م.

(ص)

6 ـ صحيح البخاري[48].

7 ـ صحيح مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت دون تاريخ.

(ع)

8 ـ علماء دمشق وأعيانها في القرن الثاني عشر الهجري، تأليف د. محمد مطيع الحافظ، د. نزار أباظة، دار الفكر، دمشق 1421هـ/2000م.

(ف)

9 ـ فتح الباري بشرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني، دار المعرفة، بيروت، دون تاريخ.

(ك)

10 ـ كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لحاجي خليفة، دار الكتب العلمية بيروت 1413هـ/ 1993م.

---

(47) سورة الإسراء: الآية (85).

(48) حيثما ورد اسم "صحيح البخاري" في حواشي البحث، فالمقصود: "فتح الباري بشرح صحيح البخاري" الآتي ذكره برقم (9) لأنه المعتمد لدى المشتغلين في تخريج الحديث النبوي في هذا العصر.

11 ــ كنز العمال من سنن الأقوال والأفعال، للمتقي الهندي، بعناية حسن رزوق، صفوة السقا، مكتبة التراث الإسلامي، حلب 1389هـ/ 1969م.

(م)

12 ــ محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء، للراغب الأصفهاني، تحقيق: د. رياض عبد الحميد مراد، دار صادر، بيروت.

13 ــ المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، تأليف محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

14 ــ معجم المؤلفين، تأليف عمر رضا كحالة، مؤسسة الرسالة، بيروت 1414هـ/1993م.

15 ــ المنجد في اللغة، لمجموعة من الباحثين، دار المشرق، بيروت.

16 ــ المنهج الأحمد في تراجم أصحاب الإمام أحمد، للعُليمي، تحقيق محمود الأرناؤوط، رياض عبد الحميد مراد، محيي الدين نجيب، إبراهيم صالح، حسن إسماعيل مَرْوَة، بإشراف الشيخ عبد القادر الأرناؤوط، دار صادر، بيروت 1417هـ/1997م.

17 ــ الموطأ، للإمام مالك، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت 1406هـ/ 1985م.

(ن)

18 ــ النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير الجزري، تحقيق طاهر أحمد الزاوي، محمود محمد الطناحي، دار الكتب العلمية ببيروت، دون تاريخ.

(هـ)

19 ــ هدية العارفين أسماء المصنِّفين، تأليف إسماعيل باشا البغدادي، دار الكتب العلمية، بيروت 1413 هـ/1993م.

(و)

20 ــ الوافي بالوفيات، للصفدي (مخطوط)[49].

***

(49) رجعت إلى مصورة المخطوط المحفوظ منه في خزانة مجمع اللغة العربية بدمشق لأن الترجمة التي راجعتها في هذا البحث لم تطبع بعد في الجزء الخاص بها بالمعهد الألماني ببيروت الذي يقوم بطبع الكتاب المذكور.

التفكير اللغوي عند الجغرافيين والرحالة العرب في ضوء اللسانيات الجغرافية المعاصرة

د. مازن عوض الوعر[1]

ملخص

***لغتنا** العربية ثرية، وستظل ثرية بما فيها من مآثر وأمجاد تدعو إلى الفخر بها. وبفضل جهود العلماء المسلمين الذين خلفوا تراثاً ضخماً، وعلماً جماً، سمت وعلت حتى أصبحت عنوان حضارة أمتنا الإسلامية؛ لذا كان لزاماً علينا ــ دارسي اللغة ــ التنقيب عن هذا التراث، واستخراج ما حواه من مكنوز لغوي، سواء أكان ذلك في كتب اللغة المتخصصة، أم غير المتخصصة منها؛ حتى يتم الكشف عن علاقة اللغة العربية بالعلوم الأخرى، ومدى تأثيرها فيها، وتأثرها بها، ولاسيما أن اللغة ظاهرة إنسانية كبقية الظواهر خاضعة لمبدأ التأثير والتأثر، الذي يتضح جلياً عند مطالعة أمهات الكتب.*

وقد توجه الاهتمام في هذا العمل، نحو دراسة الكتب الجغرافية من منظور لساني، دراسة تحليلية للجوانب التي بحثت في لغات الأقاليم، ووصفها وصفاً دقيقاً مصحوباً بطرح لأبرز قضايا اللغة، وعلاقة ذلك بعلم اللغة الجغرافي اعتماداً على المنهج العلمي، القائم على التدقيق والملاحظة بهدف الكشف عن الشخصية اللغوية عند الجغرافيين والرحالة العرب، التي حوت كتبهم عظيم الفائدة لجوانب شتى من علوم اللغة، حافلة بآراء العلماء، وكلام العرب شعراً ونثراً، في حين لم يأخذ هذا الجانب كفايته من العناية والاهتمام.

وقد بنيت هذه الدراسة على ثلاثة محاور مسبوقة بتمهيد يتناول تفسير لفظة (جغرافية)، وعرض لبدايات المعرفة الجغرافية، ومدى التأثير والتأثر بالفكر الجغرافي في الحضارات الأخرى، وعلاقة اللغة بالجغرافية. ثم تتوالى محاور البحث. كما يلي:

[1] باحث سوري ــ جامعي.

المحور الأول:

يعطي نبذة عن طبيعة الكتب الجغرافية العربية، وتصنيفها حسب مدارسها، وبيان اتجاهاتها، ثم يعرض تراجم لعدد من العلماء الجغرافيين العرب وآخرين أجلاء تناولوا الجغرافيا إلى جانب تخصصاتهم، مرتبة ترتيباً تاريخياً.

المحور الثاني:

يتناول دراسة أهم القضايا اللسانية، في المؤلفات الجغرافية العربية المنتقاة، دراسة لغوية تحليلية، تندرج تحت مستويات التحليل اللغوي، (الصوتي منها، والصرفي والنحوي والمعجمي والدلالي)، مع إيضاح أهم المجالات التي يبحث فيه كل مستوى من هذه المستويات اللغوية، وربطها، بأمهات كتب اللغة والنحو والصرف والمعاجم والتفسير والحديث والإعراب.

المحور الثالث:

يشمل دراسة المؤلفات الجغرافية العربية المنتقاة دراسة لسانية حديثة وذلك في إطار دراسة الإرهاصات الأول لعلم اللغة الجغرافي، ودراسة موضوعاته ومضامينه والرؤى المستقبلية لهذا العلم على ضوء ما تحويه تلك المؤلفات.

ويلي محاور البحث عرض لأهم النتائج التي توصلنا إليها في هذه الدراسة.

هذا وقد فرضت طبيعة البحث الرجوع إلى عدد من الكتب، القديمة والحديثة، في الجغرافية، والتراجم، وعلوم اللغة، والمعاجم، تم رصدها كحواشٍ في نهاية كل محور، وكمصادر ومراجع في نهاية البحث.

التمهيد

بما أن موضوع هذا العمل مختصّ بجانب جغرافي فإنه من المفترض تفسير لفظة جغرافية، عن طريق محاولة التتبع التاريخي لها، فقد استُعملت خلال التّصانيف لأول مرة في الرسالة الرّابعة لإخوان الصفا، من القسم الرّياضي، وكانت تعني (صورة الأرض والأقاليم)[2] وهي بمعنى "علم جغرافيا"[3] وفيه إشارة إلى المصطلح؛ لأنّ الجغرافيين العرب كانوا قد استخدموا هذا اللفظ للدلالة

---

(2) رسائل إخوان الصفا وخلان الوفا ـ دار صادر ـ دار بيروت ـ 1377 هـ 1957م، ج 1 ص 158.

(3) التراث الجغرافي الإسلامي/ محمد محمود محمدين ـ دار العلوم ـ ط ثالثة = 1449 هـ/1999م ص 17.

علـى كـتاب بطلـيموس[4]، وقـد قال ابن خلدون في مقدّمته: "وصوّروا في الجغرافيا جميع ما في المعمور من الجبال والبحار والأودية"[5].

وأشار العالم الفلكي (نلينو) إلى أنّ علماء العرب في العراق والشام ومصر في القرون الوسطى زعمـوا أن (جغرافـيا) اسـم من الأعلام الأعجمية فما عرّفوه أبداً بأداة تعريف ولا قيّدوه في كتب اللغة[6]".

وقـد اسـتقرّ حديـثاً على أنه: "علم يدرس الظواهر الطبيعية لسطح الأرض كالجبال والسّهول والغابـات والصّـحاري والحـيوان والإنسـان، كما يدرس الظّواهر البشريّة لهذا السّطح مما صنعه الإنسان[7]".

وقـد اسـتدعت طبيعة حياة العرب المعتمدة على التّرحال في الصحاري المترامية الأطراف أن يعـرفوا المسالك والدّروب، وان يتابعوا تغيّرات الطقس، وأوقات الرياح والأمطار، وأن يكونوا على علـم بأماكـن عيون الماء وبطون الأودية وكان اشتغالهم بالتجارة، وقيامهم برحلتي الشتاء والصيف يسـتدعي أن يكون سفرهم معظمه بالليل؛ ولما كان كذلك اعتمدوا على الاهتداء بالقمر والنجوم، فكان لهم معرفة بأوقات مطالع النجوم ومغاربها، كما كان لهم علم بأنواء الكواكب.

وهـذا بـلا شـك يمثل الإرهاصات الأولى للتفكير الجغرافي العربي، حيث يمثل ذلك التوزيع اللغوي حسب القبائل، خارطة أو أطلساً لُغويّاً، متفقاً وذلك العصر.

إضـافة إلـى اهـتمام العـرب في مرحلة تالية بوصف دولتهم الكبيرة امتداداً من الهند وحدود الصـين إلى إسبانيا وجبال البرانس، ومن القوقاز وآسيا الصغرى إلى السودان ومجاهل إفريقية، كما وصـفوا الإمـبراطوريات والشـعوب المجاورة. وهم في كل ذلك قد عنوا بوصف عادات الشعوب وطـرائقهم ومسميات صناعاتهم ومستخدماتهم من مأكل وملبس... الخ، وتطرق بعضهم إلى وصف لغـتهم ودرجـة قربها أو بعدها عن العربية، وذكر الدخيل في لهجاتهم، أو تغير بعض الألفاظ نتيجة لإبـدال صوت مكان صوت... في غير ذلك مما يشكل ثروة لغوية هائلة لها عظيم الفائدة في الدرس اللساني الحديث، ومحاولة الربط بين بعضها ببعض والتعرف على أصول بعض الكلمات المستخدمة اليوم، ومعرفة ما اندثر منها[8].

---

(4) السّابق.

(5) مقدمة ابن خلدون ــ ابن خلدون ــ دار الفكر ــ ص 49.

(6) التراث الجغرافي الإسلامي ــ محمدين ــ ص 18.

(7) المعجم الوسيط ــ إبراهيم أنيس ورفاقه ــ ط ثانية ــ ج 1 ص 126.

(8) الرحلات ــ شوقي ضيف ــ دار المعارف ــ ط رابعة ــ ص 11 بتصرف.

وفي ذلك يقول العقّاد: "قرأنا رأياً لبعض المشتغلين باللغة والتاريخ عندنا يؤكد فيه سبق العرب إلى كشف الدنيا الجديدة بأدلة لُغوية تاريخية يعتمد عليها، وأشهر من قال بذلك الأب أنستانس الكرملي صاحب البحوث الطويلة في مشتقات الألفاظ وتواريخها[9]".

وعليه يجدر القول بأن الدراسات الحديثة قد حظيت ببوادر منيرة استفادت مما خلفه الجغرافيون العرب، فسُلط الضوء على العربية بشكل خاصّ، في مجموعة من البحوث مثل كتاب (العربية) لـ (يوهان فك)، الذي عقد فصلاً خاصاً لدراسة لغوية حول كتاب أحسن التقاسيم للمقدسي[10].

وبذا يمكن توظيف الثروة اللغوية العربية ضمن بحوث علم اللغة العام ودراستها من منظور جغرافي لُغوي، استناداً إلى الدراسات الغربية القائمة، وربطها باللغات عامة، الفصل الذي عقده الباحث الإيطالي (ماريو باي) في كتابه أسس علم اللغة وأسماه (علم اللغة الجغرافي) [11].

ومن الدراسات العربية الجادة المثمرة في هذا المجال: المحاولات المستمرة لإنجاز أطالس لغوية.

على أنه لم يتيسر بعد القيام بعمل لُغوي جغرافي متكامل، يبحث ما طرحته مجموعة من الكتب الجغرافية، واستثمارها في بعض القضايا التي قد تحل مشكلات لغوية، أو تساعد في صناعة معاجم دلالية، بشكلٍ فعلي.

المحور الأول
مؤلفات وتراجم

1 ـ طبيعة المؤلفات الجغرافية:

تُعد المؤلفات الجغرافية من مصادر التاريخ الإسلامي المكتوبة، ذلك أن التاريخ والجغرافية كانا في نظر العرب فرعين متلازمين من شجرة المعارف العامة التي كانوا يطلقون عليها اسم الأدب بوجهٍ عام، وكانت المؤلفات في بداياتها قاصرة على الجزيرة العربية والبادية.

وعندما اتسعت رقعة الدولة العربية ازداد اهتمام العرب بالتأليف في هذا المجال واتجه نحو وصف الأقاليم الجديدة.

---

[9] أثر العرب في الحضارة الأوربية ـ العقاد ـ ص 41.

[10] العربية ـ يوهان فك ـ ترجمة وتعليق: رمضان عبد التواب ـ مكتبة الخانجي: مصر ـ 1400 هـ ـ 1980م ـ ص 2000.

[11] أسس علم اللغة ـ ماريو باي ـ ترجمة وتعليق أحمد مختار عمر ـ عالم الكتب ـ الطبعة الثانية 1983م ـ ص 186، 63.

ويمكــن تصــنيف تلك المؤلفات تحت مسمى المدرسة العربية المتأثرة بجغرافية اليونان إلى أن ظهــرت مدرسة عربية خالصة تمثل دور النضج في الجغرافية عند العرب في القرن الرابع الهجري نتج عنها أربعة اتجاهات:

ـ مصــنفات اهتمــت اهتماماً شديداً بوصف أقطار العالم الإسلامي أو البلدان أو الممالك، مثل كــتاب صورة الأقاليم للبلخي (ت 322 هـ)، الذي امتاز صاحبه بأنه أول من استقل عن الجغرافية اليونانية وبطليموس، كذلك مصنف أحسن التقاسيم للمقدسي (ت 387 هـ).

ـ مصــنفات تخصصــت في قطر واحد، كمصنف (وصف جزيرة العرب) للهمداني (ت 334 هـ)، والمســالك والممــالك للــبكري (487 هـ)، و(تحقيق ما للهند من مقولة معقولة أم مرذولة) للبيروني (ت 440 هـ).

ـ مصــنفات اهتمــت بوضع معاجم جغرافية، كــ (معجم ما استُعجم) للبكري (ت 487 هـ)، و(معجم البلدان) لياقوت (ت 626 هـ).

ـ مصــنفات موســوعية كــ (نهاية الأرب في فنون الأدب) للنويري (ت 733 هـ) و(صبح الأعشــى في صناعة الإنشا) للقلقشندي (ت 831 هـ) وغير ذلك من الموسوعات التي اشتملت على مــواد أدبــية ولغويــة وجغرافــية وإدارية وتاريخية. في حين اتخذت بعض المؤلفات طريقة السرد القصصي لنقل المعرفة الجغرافية خلال رحلة طويلة قام بها المصنِّف.

ولا يخفــى تأثير الرحلات تأثيراً كبيراً في الآداب العربية، حيث نقل الأدباء نماذج كثيرة منها؛ بــل اعتمدوا عليها اعتماداً كبيراً في بعض الأحايين[12]، وقد زاد احتلال عنصر الخيال على جانب لا يُستهان به من أدب الرحلات[13].

ولقــد شق المنهج المعجمي طريقه إلى المصنفات الجغرافية العربية، واتخذ سلوكاً واضحاً يدل علــى الإبداع والابتكار، مع انعدام عنصر التقليد لمنهج أجنبي، حيث كان (معجم ما استعجم) للبكري فــي القرن الخامس الهجري أول تلك الأعمال التي سبقت معجم (اورتليوس) أول المعاجم الأوروبية بخمسة قرون[14].

وقــد أولــت المعاجم الجغرافية اهتماماً خاصاً بضبط أسماء المدن والبلدان والبحار وغيرها من الظاهرات الجغرافية، وهو ما يُشير إلى جانب لُغوي مهم. وخير مثال على ذلك كتاب البكري الآنف الذكــر، الــذي عدّه بعض الباحثين مرحلة انتقالية بين اللغة والجغرافية، ويليه معجم ياقوت الذي لم يكتف بضبط أسماء البلاد بالحروف كأن يقول (ساكن) أو (مفتوح) أو (مضموم)؛ إنما تعداه إلى ذكر

[12] أدب الرحلات عند العرب في المشرق ـ علي محسن عيسى ـ مكتبة المثنى بغداد ـ 1401 هـ ـ ص 310.

[13] السابق ـ ص 352.

[14] الجغرافية والجغرافيون ـ محمد محمدين ـ ص 155.

اشتقاق الاسم فيما إذا كان عربياً أم لا، أما أبو الفداء في معجمه (تقويم البلدان) فقد تناول دراسة المدن من حيث ضبطها بالحروف: كأن يقول (مكة) بالميم المفتوحة الكاف المفتوحة المشددة وفي آخرها هاء[15].

أما المقدسي في (أحسن التقاسيم) فقد كان من الذين حاولوا حصر وتحديد أسماء المدن المتشابهة التي يشكل على الناس أمرها[16].

وما تهتم به الدراسة في هذا المحور هو محاولة تسليط الضوء على الجانب اللغوي لشخصية الجغرافي العربي، والتركيز على مدى مقدرة تلك الشخصية الموسوعية على المساهمة في تطوير دراسة مراحل التحليل اللغوي، وربطه بعلم اللغة الجغرافي الحديث. كما سيتضح في المحورين التاليين.

2ـ التراجم:

أ ـ تراجم لبعض العلماء المتخصصين في الجغرافية:

1 ـ من جغرافيّي القرن التاسع:

ـ ابن خرداذبه (205 ـ 300 هـ = 820 ـ 912 م) [17]:

من آثاره كتابه الجغرافي (المسالك والممالك)، وله مؤلفات شعرية تدور في محيط الأدب الخفيف والحياة المرحة، وقد يُلاحظ في بعضها وجود اتجاهات شعوبية إيرانية كما في كتابه (جمهرة الفرس)، وبعضها يستهدف إمتاع الكبراء والأغنياء مثل كتاب (الشراب)، وكتاب (الملأ والأسمار)، كما أن له كتاباً في التاريخ يخص تاريخ الأمم قبل الإسلام.

ـ اليعقوبي: (... ـ بعد 284 هـ = ... ـ بعد 897م) [18].

من آثاره كتابه (البلدان).

ـ البلاذري: (... ـ 279 هـ = ... 892 م) [19].

من آثاره: (فتوح البلدان)، و(أنساب الأشراف)، و(كتاب البلدان الكبير) [20].

---

(15) تقويم البلدان ـ أبو الفداء عماد الدين إسماعيل بن أيوب ـ اعتنى بتصحيحه وطبعه: رينود مدرس العربية والبارون ماك كوكين ديسلان ـ دار الطباعة السلطانية ـ باريس ـ 1850 مـ ص 76، والتراث الجغرافي الإسلامي ـ محمدين ـ ص 296 ـ 299 بتصرف.

(16) التراث الجغرافي الإسلامي ـ محمدين ـ ص 299.

(17) الأعلام ـ ج 4 ص 190.

(18) الأعلام ـ ج 1 ص 90.

(19) الأعلام ـ ج 1 ص 267.

ـ الهمداني (280 ـ 334 هـ = 839/945 م) [21]

وهو صاحب كتاب (جزيرة العرب) الذي تناول مظاهرها الطبيعية وأجناسها وقبائلها وحاصلاتها الحيوانية والمعدنية وطرقها ومواطن الاستقرار فيها... الخ.

وله أيضاً كتاب (الإكليل) عن القلاع والقبور وغير ذلك مما يتعلق بالجوانب الأثرية لليمن[22].

2 ـ من جغرافيّي القرن العاشر:

ـ المسعودي (... ت 345 = ... 957 م) [23]

ومن أشهر مؤلفاته: (مروج الذهب ومعادن الجوهر) الذي فرغ من تأليفه عام 336 هـ ـ 947م[24].

ـ ابن فضلان (... بعد 310 هـ = ... بعد 922 م) [25].

صاحب كتابي (الرحلة إلى بلاد الترك والخزر والروس والصقالبة) و(الرسالة) [26].

ـ أبو دُلف (...)

من آثاره: كتاب (عجائب البلدان)، إضافةً إلى ما حفظته المصادر الأدبية والتاريخية لقصيدته الطويلة التي قدمها إلى (الصاحب بن عباد)، التي ذكر فيها حيل بني ساسان، كما أشار إلى رحلاته الطويلة في بلاد الهند والصين[27].

ـ المقدسي (335 ـ نحو 380 هـ = 947 نحو 990م) [28].

من آثاره: كتاب (أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم).

ـ إخوان الصفا:

اسم اتخذته جماعة من المفكرين الذين حاولوا مزج الدين بالفلسفة إشارة إلى إحدى حكايات "كليلة ودمنة". وقد تألفت هذه الجماعة في القرن الرابع الهجري "العاشر الميلادي" وكان موطنها

---

[20] الأعلام ـ ج 1 ص 276.
[21] الأعلام ـ ج 2 ص 179.
[22] الفكر الجغرافي ـ نفيس أحمد ـ ص 71.
[23] الأعلام ـ ج 4 ص 277.
[24] كتابات مضيئة في التراث الجغرافي ـ خصباك ـ ص 49.
[25] الأعلام ـ ج1 ص 195.
[26] الرحلة والرحالة ـ رمضان ـ ص 47.
[27] الأعلام ـ ج5 ص 312.
[28] ينظر: تاريخ الأدب الجغرافي، ط (1) ص 226 ت 227 ـ التراث الجغرافي ص 261.

البصـرة، ولهـا فرع في بغداد[29]. لهم رسائل مؤلفة من اثنين وخمسين رسالة مقسمة أربعة أقسام، منها الرياضي التعليمي، ومنها الجسماني الطبيعي، ومنها النفساني العقلي، ومنها الناموس الإلهي، ورسالة أخرى جامعة[30].

ــ المهلّبي (...):

ألـف كتاباً مهماً في الجغرافية عن السودان، أهداه للخليفة الفاطمي العزيز بالله وقد اعتمد عليه ياقوت كثيراً[31]. وهو كتاب (المسالك والممالك)، وقد عُرف الكتاب بـ (العزيزي) [32].

3 ــ من جغرافيّي القرن الحادي عشر:

ــ البيروني (362 ــ 440 هـ= 973 ــ 1048 م) [33].

صـنف كتـباً كثـيرة جداً منها: (الآثار الباقية عن القرون الخالية)، وقد ترجم إلى الإنجليزية، و(الاستيعاب في صفة الإسطرلاب)، و(الجماهر في معرفة الجواهر)، و(تاريخ الأمم الشرقية) و(القانون المسعودي) في الهيئة والنجوم والجغرافيا، و(تاريخ الهند) الذي تُرجم إلى الإنجليزية في مجلدين، و(الإرشاد) في أحكام النجوم، و(تحديد نهايات الأماكن لتصحيح مسافات المساكن)، و(تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أم مرذولة) و(التّفهيم لصناعة التنجيم) في الفلك، و(استخراج الأوتار في الدائرة) و(الصيرفة).

ولـه مـن التصانيف الأدبية: (شرح شعر أبي تمام)، (التعلل بإحالة الوهم في معاني نظم أولي الفضل)، (المسامرة في أخبار خوارزم)، (مختار الأشعار والآثار).

4 ــ من جغرافيّي القرن الثاني عشر:

ــ الإدريسي: (493 ــ 560 هـ = 1100 ــ 1165 م) [34].

مـن آثـاره: كـتابه الذي وضعه لملك صقلية روجر الثاني والذي سماه بـ (نُزهة المشتاق في اختراق الآفاق)، وله بالإضافة إلى هذا الكتاب عدة كتب أخرى منها[35]:

1 ــ (الجامع لصفات أشتات النبات).

---

(29) رسائل إخوان الصفا 12/1.
(30) الأعلام ــ ج 4 ص 98.
(31) ينظر ــ الأعلام 98/4.
(32) الأعلام ــ ج 7 ص 24.
(33) الأعلام 24/7.
(34) تاريخ الأدب الجغرافي ص 290.
(35) الفكر الجغرافي ــ ص 93.

2 ـ (روض الأنس ونزهة النفس)، ويعرف بالممالك والمسالك. بقي منه مختصر في مكتبة حكيم أُوغلو علي باشا في الأستانة.

3 ـ (أنس المهج وروض الفرج) وذكره كراتشكوفسكي تحت عنوان (روض الفرج ونزهة المهج) وأنه يحتوي على أطلس كامل من ثلاث وسبعين خارطة وأن هذا المصنف عُرف في الدوائر العلمية باسم (الإدريسي الصغير) وذلك للتفريق بينه وبين كتابه الرئيسي "نزهة المشتاق"[36].

ـ أبو حامد الغرناطي (437 ـ 565 هـ = 1080 ـ 1169م)[37].

من آثاره: كتاب (تحفة الألباب ونخبة الإعجاب)، وكتاب (نخبة الأذهان في عجائب البلدان)، و(المغربان، بعد عجائب البلدان) و(تحفة الكبار في أشعار البحار).

ـ ابن جبير[38]: (540 ـ 614 هـ = 1135 ـ 1217 م):

له ديوان شعر متعدد الرواية، ولكن المعروف عنه قصائد متفرقة، كما ترك رسائل نثرية كسبت بعض الشهرة، بالإضافة إلى براعته في الأدب ونظم الشعر الرقيق، وأولع بالترحال والتنقل، فزار المشرق ثلاث مرات إحداها سنة 578 ـ 581 هـ، وهي التي ألف فيها كتابه (رحلة ابن جبير).

ـ الموصلي[39] (...):

من آثاره: كتاب الرحلات (عيون الأخبار) هذا ويُشار إلى أن الكتاب ليس متواجداً لدينا.

ـ الهروي (... 611 هـ ـ ... 1214 م)[40].

من آثاره: كتابه الوحيد هو (الإشارات إلى معرفة الزيارات)، "وقد سجل فيه وصفه للمزارات والمساجد التي زارها وشاهدها في رحلته"[41].

5 ـ من جغرافيّي القرن الثالث عشر:

ـ ياقوت الحموي (574 ـ 626 هـ = 1178 ـ 1229 م)[42].

من آثاره: (معجم البلدان)، و(ومعجم الأدباء) (المسمّى إرشاد الأريب)[43]

---

(36) الأعلام 319/9 ـ 320 ـ وتاريخ الأدب الجغرافي ـ ط 1 ص 298 ـ 299، والتراث الجغرافي الإسلامي 148 ـ 149، ومعجم المؤلفين 245/8 ـ 246.

(37) الفكر الجغرافي ـ ص 10.

(38) السابق، وينظر: الفكر الجغرافي ـ ص 103.

(39) الأعلام ـ ج 8، ص 131.

(40) الأعلام ـ ج 8، ص 131.

(41) الأعلام ـ ج 3 ص 46.

(42) المرجع السابق.

ــ القزويني (605 ــ 1208/682 ــ 1283م) [44]:

مــن آثــاره "مؤلفان من حجم واحد تقريباً كتبهما القزويني: أحدهما عن (نظام الكون) والكتاب الآخــر عــن (الجغرافــيا). فكــتاب القزويني الأول (عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات) بقي معــروفاً خلال القرون الطوال من العصور الوسطى وحتى العصور الحديثة... أما كتاب (الجغرافيا) فلديــنا مــنه نســختان أصليتان بعنوانين مختلفين: أقدمهما باسم (عجائب البلدان)، وأحدث النسختين عــنوانها (آثــار الــبلاد وأخبار العباد) مما يدخل في باب الجغرافيا التاريخية، وقد كتب سنة 1250 م[45].

6 ــ من جغرافيّي القرن الرّابع عشر:

ــ الدمشقي (... ــ 727 هــ = ... ت 1327م).

قــيل إنه ألف كتابه الجغرافي (نخبة الدهر في عجائب البر والبحر) في نظام الكون في حوالي سنة 1325 م.

ــ أبو الفداء (672 ــ 742 هــ = 1273 ــ 1341م) [46]

المؤلــف الجغرافــي الأساســي لأبــي الفــداء هو (تقويم البلدان) [47] وله كتاب في التاريخ هو (المختصر في أخبار البشر) [48].

ــ ابن بطوطة (703 ــ 779 هــ = 1304 ــ 1377) [49]

من آثاره: (تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار).

7 ــ من جغرافيي القرن الخامس عشر:

ــ ابن خلدون: (732 ــ 808 هــ = 1332 ــ 1406 م) [50].

اشــتهر ابــن خلدون بكتابه (العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر) وهو مؤلف تاريخ ضخم يحمل عنواناً تغلب عليه الصنعة[51].

---

(43) تاريخ الأدب ص 422.

(44) الفكر الجغرافي ــ نفيس أحمد ــ ص 112.

(45) كتابات مضيئة. خصباك ــ ص 220.

(46) الأعلام ــ ج 6 ص 235.

(47) الأعلام ــ ج 3 ص 330.

(48) تاريخ الأدب الجغرافي ــ ط (1) ص 441.

(49) الأعلام 330/3.

(50) الأعلام ج 1 ص 200.

(51) الأعلام 200/1 ــ 201، وثلاث أزهار ص 90 ــ 91، والتراث الجغرافي ص 277.

ابن ماجد (... ــ بعد 904 هــ = ... ــ 1498م) [52]

ومن أهم مؤلفاته[53]:

1 ــ كتاب الفوائد في أصول علم البحر والقواعد.

2 ــ حاوية الاختصار في أصول علم البحار.

3 ــ الأرجوزة السبعيّة.

4 ــ أرجوزة بر العرب في خليج فارس.

5 ــ المراسي على ساحل الهند الغربية.

6 ــ كتاب الفوائد.

7 ــ وغيرها من الأراجيز التي نظمها في البحار كالأراجيز الثلاثة التي جمعها في كتاب واحد تحت عنوان (ثلاث أزهار في معرفة البحار).

8 ــ من جغرافيّي القرن الثامن عشر:

ــ حاجي خليفة (1017 ــ 1067 هــ = 1608 ــ 1757م) [54]

من أهم ما خلفه الموسوعة العلمية (كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون)، إضافة إلى ثلاثة مصنفات باللغة التركية في الجغرافيا العامة، والأطلس الأوروبي والجغرافية الملاحية[55]

ب. تراجم لبعض علماء غير متخصصين في الجغرافية:

وفيما يلي تراجم لعلماء تناولوا علم (الجغرافية) بالبحث والتأليف إلى جانب تخصصاتهم الأخرى، بهدف الكشف عن الشخصية الموسوعية:

ــ الكندي (... ــ 260 هــ = ... ــ نحو 873م) [56]

من آثاره:

1 ــ كتاب في امتناع مساحة الفلك الأقصى.

2 ــ كتاب ظاهريات الفلك.

3 ــ كتاب في العالم الأقصى، وغير ذلك كثير.

---

[52] الأعلام ــ ج 7 ص 236.

[53] تاريخ الأدب الجغرافي ــ كراتشكوفسكي ط (2) ص 677.

[54] الأعلام ج 8 ص 195.

[55] إسهام علماء المسلمين، ص 278 ــ 295.

[56] المرجع السابق ــ ص 321.

4 ــ رسالة في القياسات، وغيره كثير.

5 ــ كما له في علم الهندسة كثير من المؤلفات.

6 ــ بالإضافة إلى ما تقدم، فقد اهتم الكندي بحقل الطب.

7 ــ كذلك برع الكندي في علم الصيدلة والكيمياء ومعظم مؤلفاته في تلك العلوم ترجمت من العربية إلى اللاتينية.

8 ــ كما قدم دراسة مستفيضة عن البحار والمد والجزر، حتى إنها صارت من المراجع المعتمدة.

9 ــ كما اهتم بالمعادن ودرسها دراسة مفصلة.

ــ الرازي (251 ــ 313 هـ = 865 ــ 925 م):

وله عدد كبير من المؤلفات في الطب. وله مؤلفات عديدة من مجالات مختلفة مثل المنطقيات والرياضيات والنجوميات والتفاسير والتلاخيص والاختصارات وما فوق الطبيعة والإلهيات وفي فنون شتى[57].

ــ الفارابي (260 ــ 339 هـ = 874 ــ 950م)

له من المؤلفات تسعة وستون وهي قسمان:

1 ــ شرح وتعليق على كتب السابقين.

2 ــ تصنيفه الشخصي.

ولعل ما يهمنا هنا هو المجال الجغرافي، والذي يتشكل في مصنفات علم الفلك، ومصنفات علوم العربية المتمثلة في قواعد الشعر وغيره.

ــ ابن سينا (370 ــ 428 هـ= 980 ــ 1037 م)

ألف ابن سينا ما يقارب مئتين وخمسين مؤلفاً بين كتاب ورسالة في كل من الرياضيات والمنطق والأخلاق والطبيعيات وعلوم الأرض والطب والفلسفة وقد جمع في مصنفاته حكمة المفكرين الأقدمين من علماء المسلمين واليونان والهنود وغيرهم وفلسفتهم جميعاً، وبقيت مؤلفاته متداولة في جميع أنحاء العالم وتدرس في جامعات أوربا حتى القرن الحادي عشر الهجري ــ السابع الميلادي.

ــ الزمخشري (467 ــ 538 هـ = 1075 ــ 1144م):

اشتهر بالأسفار لطلب العلم فزار معظم المدن المشهورة بعلمائها في الدولة الإسلامية.

(57) المرجع السابق.

ـ التيفاشي (558 هـ = 1184م/ 651 هـ = 1253م):

من آثاره: كتاب (ازدهار الأفكار في جواهر الأحجار) وقد اختص الكتاب بعلم المعادن، كما أن له كتباً تختص بالأدب والشعر والإنسان.

المحور الثاني

مستويات التحليل اللغوي في نماذج من أمهات الكتب الجغرافية

مقدمة:

إن الهـدف مـن هـذا المحور هو محاولة رسم الملامح اللغوية العامة عند الجغرافيين العرب، وإبـرازها عن طريق استخلاص بعض القضايا اللغوية التي يتضح لنا خلالها أسلوب التفكير اللغوي لديهم.

سـنتناول هـذه القضايا اللغوية التي عالجها الجغرافيون العرب في مؤلفاتهم وهي تنحصر في المستويات التالية:

المسـتوى الصـوتي، والمسـتوى الصرفي، والمستوي النحوي، والمستوى الدلالي، والمستوى المعجمي.

1 ـ المستوى الصوتي:

اهـتم الجغرافـيون والرحالة العرب بمعالجة بعض القضايا الصوتية في مؤلفاتهم ودرسوا اللغة دراسـة صـوتية على نحو ما نجده عند إخوان الصفا في الرسالة الخامسة في الموسيقى من رسائل القسـم الأول، وهو القسم الرياضي، فقسموا الأصوات إلى أصوات حيوانية وأصوات غير حيوانية، ثـم قسـموا غـير الحيوانـية إلى نوعين: طبيعية وآلية، والحيوانية إلى نوعين أيضاً، منطقية وغير منطقـية، والمنطقـية فيها على نوعين دالة وغير دالة، فالدالة هي الكلام، وغير الدالة كل صوت لا هجـاء له كالضـحك والبكاء، والصياح[58]، موضحين كيفية إدراك القوة السمعية لهذه الأصوات في فصل أطلقوا عليه: (فصل كيفية إدراك القوة السامعة للأصوات) [59].

كمـا عـالجوا اخـتلاف الأصوات في الصغر والكبر، وامتزاجها وتنافرها، والفوارق بينها، ثم عمـدوا بعد ذلك إلى تحليل الأصوات تحليلاً فيزيائياً وفسيولوجياً، وهم يعزون سبب اختلاف اللغات إلـى اخـتلاف مخارج الحروف، وأن ضعف الصوت ينتج عن فساد اللسان والمزاج، وغلبة بعض الطبائع.

---

(58) *رسائل إخوان الصفا ـ لإخوان الصفا: ج 1: ج1 ص 188 ـ 189.*

(59) *المرجع السابق: ج 1 ص 189.*

ثـم بعـد ذلـك وضحوا بأن الناس مختلفون في لغاتهم وغير متفقين في الحروف التي يقع فيها الخطـأ والعـدول بها عن استوائها إلى خلافها موضحين الأعراض التي قد يصاب بها اللسان أثناء الـنطق فتفسـد الكلام مثل: الخلسة والفأفأة والتمتمة، والعقلة، والحكلة، والرتة، واللثغة. حتى إنهم قد أفـردوا فصـلاً عـن معرفة الحروف وبدايتها وكيفية نشأتها وتطورها حتى كمل عددها وأصبحت ثمانية وعشرين حرفاً.

ولـم يكـن إخـوان الصـفا وحدهـم من بين جغرافيي العرب وفلاسفتهم الذين اهتموا بدراسة الأصـوات والحروف، بل هناك عدد كبير منهم تناول دراسة الأصوات وتحليلها كالبيروني في عدد مـن مؤلفاتـه. فهو قد درس مثلاً الأصوات الهندية فتحدث عنها وعن تاريخ أحرفها، ويذهب إلى أن أحـرفهم كادت تندرس بسبب إهمالها حتى غدت الأمة أمية بعيدة عن العلم وأدواته، حتى جاء (بياس بـن يراشر) فوضع حروفهم الخمسين بإلهام من الله. هذا في كتابه (تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة)، أمـا في كتابه (الجماهر في معرفة الجواهر) فنجده ينبه إلى أهمية اللغة في التواصل بين بني البشر، فهـي وسـيلة الـتفاهم بينهم، ثم يتعرض للوسائل الأخرى في التفاهم إذا فقد الإنسان اللغة في حال العيب الخلقي، ومنها لغة الإشارة وما لها من دور في الإفهام والتواصل[60].

ثـم نجده في موضع آخر يدرس الأصوات ويحللها وكأنه عالم في الأصوات، من حيث تحليله مخـارج الحـروف وأعضاء النطق عند الإنسان. بالإضافة إلى أننا نجد عنده منحى جديداً في ربط صـفة الصوت بصفة المعدن، فإن كان مسمى المعدن يتكون من أحرف ذات أصوات قوية، فإن هذا ينـبع من قوة المعدن وصلابته. هذا بالإضافة إلى أننا نجده يعقد مقارنة بين أصوات عدد من اللغات، فيخرج إلى أن هناك أصواتاً تتردد وتشترك بها كثير من اللغات.

مـن أبـرز العلماء الذين تناولوا دراسة الأصوات ابن خلدون في مقدمته الشهيرة حيث تحدث عـن علم الحروف في النطق، وكيفيات الأصوات الخارجة من الحنجرة، وما هي المخارج التي تمر بها، كما وضح أن لكل أمة حروفاً تميزها عن غيرها من الأمم.

والواقع نستطيع أن نلمح في مؤلفات الجغرافيين العرب مجموعة من القضايا والمسائل الصوتية التي يمكننا إيجازها في النقاط التالية:

1 ـ إبدال صوت مكان صوت آخر في الكلمة:

لم يكتفوا بذلك بل تعرضوا أيضاً لذكر كل التغيرات التي تطرأ على بعض الأصوات نتيجة عدة أمور منها:

أ ـ تعريبها: وقد ذكر لنا الجغرافيون العرب الكثير من الأمثلة على ذلك.

---

(60) *المرجع السابق: ص 6.*

ب ــ تصحيفها أو تحريفها، ولاسيما وأن التصحيف يتعلق بالالتباس في نقط الحروف المتشابهة في الشكل[61]. أما التحريف فهو خاص بتغيير شكل الحرف ورسمه، وقد وردت بعض الأمثلة عنه أيضاً عند الجغرافيين العرب.

ج ــ اختلاف اللغات والروايات والتسميات..

2 ــ محاكاة اللفظ صوتها.

3 ــ وصف الأصوات في بعض اللغات: إن الجغرافيين العرب وفي معرض حديثهم عن اللغات، كثيراً ما يتعرضون لوصف أصوات لغات الأقاليم التي يزورونها، وكيف أن فيها طولاً، ومدا، ورخاوة، ولجاجاً، وبرداً، وطنيناً... الخ.

3 ــ المستوى الصرفي:

عالج الجغرافيون العرب في هذا المستوى مجموعة من المسائل الصرفية، فالمقدسي مثلاً يعرض في كتابه مجموعة من التغييرات الصرفية التي تطرأ على بعض الكلمات نتيجة زيادة بعض الحروف، أو تغير حركاتها كقوله: "أما لسان نيسابور ففصيح مفهوم غير أنهم يكسرون أوائل الكلم، ويزيدون الياء مثل: بيكو وبيشو.

كما ذكر أيضاً بعض التغييرات الصرفية التي تطرأ على بعض الكلمات في بعض اللغات نتيجة إضافة بعض اللواحق، أو المقاطع التصريفية كقوله: "أهل الري يغيرون أسماءهم يقولون لعليّ وحسن وأحمد: علكا حسكا حمكا".

يمكننا أن نوجز أهم القضايا والمسائل الصرفيّة التي تناولها الجغرافيون العرب في النقاط التالية:

1 ــ الاشتقاق:

ولعل اهتمام الجغرافيين العرب بذكر أصول الألفاظ واشتقاقاتها، وتصاريفها وصيغها وأبنيتها المختلفة[62] يظهر جلياً في مؤلفاتهم منه. وبما أن الغرض من بعض مؤلفات الجغرافيين العرب وصف الأنهار والمدن والمعادن، ورصد الجروم والمنازل، وذكر الأيام والشهور والسنين، فقد ذكروا اشتقاق البعض منها.

2 ــ النسبة[63]:

---

(61) الجماهير في معرفة الجواهر ــ البيروني: ص 4.

(62) تحقيق النصوص ونشرها ــ عبد السلام هارون ــ مكتبة الخانجي بالقاهرة ــ 1397 هـ ــ 1977م: ص 97.

(63) الصاحبي ــ ابن فارس ــ تحقيق السيد أحمد صقر ــ مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه: ص 57، والخصائص لابن جني: ج 1 ص 370 وج 2 ص 135، والعربية لغة العلوم والتقنية ــ عبد الصبور شاهين ــ دار الاعتصام: ص 260.

إن من أهم القضايا والمسائل الصرفية التي عالجها الجغرافيون العرب في مؤلفاتهم "النسبة أو النسب" فهم لم يكتفوا برد المنسوب إلى المنسوب إليه بل قد ذكروا بعض الأحكام بقواعد التصريف. نجدهم يُشبهون النظير بالنظير، ويضربون الأمثلة على المنسوب للتوكيد والتوضيح.

3 ــ التصغير:

كثيراً ما يعرض الجغرافيون العرب تصغير بعض الألفاظ في ثنايا نصوصهم، فمنهم من يعرض صيغة التصغير مضبوطة أحياناً؛ وأحياناً بدون ضبط. ومنهم من يذكر الغرض من هذا التصغير.

4 ــ أقسام الاسم من حيث:

أ ــ التذكير والتأنيث:

وبما أن معرفة التأنيث والتذكير ألزم من معرفة الإعراب كما ذكر أبو حاتم السجستاني ــ لأن تأنيث المذكر وتذكير المؤنث من العجمة عند من يعرب، ومن لا يعرب[64]، فقد اهتم الجغرافيون العرب بتوضيح المذكر من المؤنث.

ب ــ من حيث الإفراد والتثنية والجمع:

اهتم الجغرافيون العرب عند تفسيرهم الألفاظ بتوضيح مفردها إن كانت مجموعة أو مثناة.

ج ــ من حيث التجردة والزيادة:

أيضاً عرضوا بعض الألفاظ موضحين فيها الحروف الزائدة من الحروف الأصول.

5 ــ أقسام الفعل من حيث الصحة والاعتلال:

ومن أبرز الأمثلة على ذكرهم تقسيمات الفعل، ما قاله ياقوت الحموي في (معجم الأدباء) في معرض ذكره لخطة كتاب الفارابي (ديوان الأدب)[65].

6 ــ وزن الكلمة صرفياً، وضبطها ضبطاً معجمياً على النحو الذي تضبط به الكلمات في المعاجم اللغوية.

7 ــ التنبيه على بعض القواعد الصرفية.

3 ــ المستوى النحوي:

---

[64] النسب سماه سيبويه بالإضافة، وابن الحاجب النسبة بكسر النون وضمها، بمعنى الإضافة، أي الإضافة المعكوسة كالإضافة الفارسية انظر: شذا العرف في فن الصرف ــ أحمد الحملاوي ــ دار الفكر ــ 1412 هـ ــ 1991م: ص 96. والمذكر والمؤنث ــ أبو حاتم السجستاني ــ تحقيق حاتم صالح الضامن ــ دار الفكر ــ الطبعة الأولى 1418 هـ ــ 1997م: ص 34.

[65] معجم الأدباء ــ ياقوت الحموي: ج 2 ص 158.

ويختص هذا المستوى بتنظيم الكلمات في جمل، أو في مجموعات كلامية[66]، كما يبحث في التراكيب، وما يرتبط بها من خواص[67].

وكما وجدنا لدى الجغرافيين العرب مجموعة من القضايا اللغوية تندرج في المستوى الصوتي والصرفي أيضاً نجدهم قد عالجوا مجموعة من القضايا اللغوية التي تندرج في المستوى النحوي، فقد تناولوا بعض القواعد النحوية بالدراسة والتحليل، بالإضافة إلى أنهم قد تحدثوا عن علم النحو في العربية.

وكذلك نجدهم يتحدثون عن علم النحو في بعض اللغات الأخرى كحديث البيروني في (تحقيق ما للهند عن علم النحو عند الهنود وسبب وضعه، وعن علامتهم الإعرابية أيضاً.

وبالإضافة إلى اهتمامهم بالحديث عن علم النحو، نجدهم أيضاً قد عالجوا بعض المسائل والقواعد النحوية، ومنها:

1 ــ اقتراض اللفظة الأعجمية واستخدامها بإدخالها في الجملة العربية، أو في التراكيب العربية.

2 ــ الاهتمام بسلامة التركيب العربي في الجملة العربية:

لقد وجدنا بعض الجغرافيين مهتمين بسلامة التركيب أو الجملة في نصوصهم، فيصوبون الخطأ، ويقوّمون اللحن.

3 ــ استخدام مجموعة من المصطلحات النحوية:

نلحظ مثلاً على إخوان الصفا في رسائلهم ذكرهم لمجموعة من مصطلحات النحو، كالصفة والموصوف والواصف، والنعت والمنعوت والناعت[68].

4 ــ الاهتمام بذكر التقسيمات والتعريفات لبعض المصطلحات النحوية، كتعريف إخوان الصفا للاسم وتعريفهم أيضاً للجنس وتوضيحهم لأقسام الكلام.

5 ــ استخدام بعض الأساليب النحوية خلال صياغة الجمل والتراكيب، دون الإشارة إليها.

وبالرغم من أننا نلاحظ على الجغرافيين العرب تمكنهم من آليات النحو العربي وقواعده، إلا أننا نجدهم في بعض المواضع قد جانبهم الصواب.

4 ــ المستوى المعجمي:

---

(66) *أسس علم اللغة ــ ماريو باي: ص 43.*

(67) *دراسات في علم اللغة ــ كما محمد بشر: ص 13.*

(68) *رسائل إخوان الصفا ــ إخوان الصفا: ج 1 ص 394.*

اهتم الجغرافيون العرب بالناحية المعجمية في مؤلفاتهم على نحو اهتمامهم ببقية المسائل الأخرى الصوتية والصرفية والنحوية، فعمدوا إلى تفسير الألفاظ على النحو الذي تنحوه المعاجم، حتى إنهم لم يكتفوا بتفسير اللفظة العربية فقط وإنما تناولوا الألفاظ الأعجمية بالتفسير والتوضيح، على النحو الذي سنعرضه فيما يلي:

أولاً: تفسير الألفاظ العربية:

بما أن الجغرافيين العرب قد تناولوا وصف البلدان والأقاليم في كتبهم نجدهم كثيراً ما يعمدون إلى توضيح المعنى الذي من أجله سمي هذا البلد بهذا الاسم. وبالإضافة إلى هذا نجد الجغرافيين العرب قد اعتمدوا أيضاً على أقوال العرب وأمثالهم، عند تفسيرهم للألفاظ، ثم أنهم كثيراً ما يعمدون إلى تفسير اللفظة بضرب الأمثلة عليها لتقريبها من الأذهان.

أما ما ورد عند بعضهم من تفسير للأمثال العربية، فنجدهم يذكرون المثل أولاً، ثم بعد ذلك يأتون بتفسيره وتوضيح معناه. وذكروا أيضاً معاني الكثير من الكواكب والنجوم، وتفسيراتها العربية.

هذا بالإضافة إلى الكثير من الألفاظ التي فسرها الجغرافيون العرب تفسيراً معجمياً والتي نجدها في مؤلفاتهم، مما يكون لنا ثروة لفظية لغوية كبيرة.

ثانياً: تفسير الألفاظ الأعجمية:

اهتم الجغرافيون العرب بتفسير معنى اللفظة العربية تفسيراً لغوياً، واهتموا أيضاً بتفسير وتوضيح معنى اللفظة الأعجمية عند العجم، فكثيراً ما نراهم يوضحون أصل اللفظة ومعناها بالفارسية، أو التركية أو العبرية، أو الهندية، وغيرها من اللغات، وأحياناً أخرى نجدهم يذكرون معنى الكلمة دون التنبيه على أصلها في لغتها.

ولعل من أهم المميزات التي تميز بها الجغرافيون العرب من الناحية المعجمية هي إشاراتهم أحياناً إلى الألفاظ المعربة، والمولدة، والدخيلة[69]. وبالرغم من ذلك إلا أننا نجد لديهم استخداماً

---

[69] المعرب لفظ استعاره العرب الخلص في عصر الاحتجاج باللغة من أمة أخرى واستعملوه في لسانهم مثل: السندس، والزنجبيل، والسراط.. الخ. انظر كلام العرب من قضايا اللغة العربية ـ حسن ظاظا ـ دار النهضة العربية ـ بيروت: ص 79 ـ 80. والدخيل: هو لفظ أخذته اللغة العربية من لغة أخرى في مرحلة من حياتها متأخرة من عصور العرب الخلص الذي يحتج بهم أو بلسانهم، وتأتي الكلمة الدخيلة كما هي، أو بتحريف طفيف في النطق مثل "جمرك" من اللاتينية" كمركيوم: المرجع السابق: ص 79 ـ 80. والمولد هو لفظ عربي البناء أعطي من اللغة الحديثة معنى مختلفاً عما كان العرب يعرفونه مثل: الجريدة، والمجلة، والسيارة... الخ، المرجع السابق: ص 79 ـ 80.

لبعض الألفاظ الأعجمية، أو الألفاظ العامية التي أدخلوها في التراكيب العربية دون الإشارة إلى معانيها، أو أصلها.

ولكن هذه الألفاظ وإن وجدت في مؤلفاتهم لا تمنعنا من القول بأن مؤلفاتهم قد احتوت على ثروة لفظية لغوية سواء أكانت من الألفاظ العربية أو الألفاظ الأعجمية التي لو استقصيناها في مؤلفاتهم لاستطعنا أن نكون منها معاجم عربية وأعجمية توضح لنا المعرب من الأصيل والدخيل والمولد.

5 ــ المستوى الدلالي:

أكثر القضايا اللغوية التي عرضها الجغرافيون العرب في مؤلفاتهم، والتي تندرج في هذا المستوى، يمكننا تلخيصها في النقاط التالية:

1 ــ الترادف:

وأمثلة الترادف في مؤلفات الجغرافيين العرب كثيرة، ولاسيما أنهم قد درسوا لغات الأقاليم والبلدان التي دخلوها ومروا بها.

2 ــ الاشتراك اللفظي:

لقد وردت مجموعة كبيرة من الأمثلة على المشترك اللفظي في مؤلفات الجغرافيين العرب، ولاسيما أنها ظاهرة قد وجدت عند العلماء منذ القديم وألفت بها مجموعة كثيرة من الكتب عالجت المشترك اللفظي، وهو اللفظ الذي يحمل أكثر من معنى[70].

3 ــ الحقول الدلالية:

يمكننا أن نطلق عليها أيضاً "الحقول المعجمية" وهي مجموعة من الكلمات ترتبط دلالاتها ببعضها، وتوضع عادة تحت لفظ عام يجمعها، وهذا المصطلح لم يكن معروفاً سابقاً وإنما كانت لديهم ما يسمى بالرسائل المعجمية، والتي كانت تؤلف في موضع معين كالألوان على سبيل المثال فيجمع المؤلف بها جميع ألفاظ الألوان، وبالتالي فالمصطلحان متقاربان.

والحقول أو المجالات التي أقيمت الدراسة عليها كثيرة، وأهمها، ألفاظ القرابة والألوان، والنبات، والأمراض، والأدوية، والطبخ، والأوعية، وألفاظ الأصوات، وألفاظ الحركة، وقطع الأثاث، والأساطير، والخرافات، والدين والتجارة، وصفات العمر، وأعضاء البدن[71].... وغيرها.

أما الألفاظ التي يستخدمها الجغرافيون العرب بكثرة في مؤلفاتهم والتي يمكن أن تكوّن لنا حقلاً دلالياً فهي كالتالي:

(70) تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة ــ البيروني: ص 185.

(71) معجم ما استعجم ــ البكري: ج 1 ص 123.

أ ــ ألفاظ النبات.

ب ــ ألفاظ خاصة بأسماء الملوك وألقابهم.

ج ــ الألفاظ الخاصة بالمعادن والجواهر.

د ــ الألفاظ الخاصة بأسماء الشهور والأيام.

هـ ــ الألفاظ الخاصة بأسماء الملابس، والقماش.

و ــ الألفاظ الخاصة بالألوان.

ز ــ الألفاظ الخاصة بالنجوم والكواكب.

وبما أن الجغرافيين العرب قد رصدوا لنا عادات الشعوب الاجتماعية والدينية نجد في مؤلفاتهم طائفة كبيرة من أسماء الفرق، والمذاهب الدينية، بالإضافة إلى ذكرهم أسماء الأعياد لدى الديانات الأخرى.

المحور الثالث

الإرهاصات الأُوَل واللسانيات الجغرافية العربية

نبذة تاريخية:

إن الحديث عن اللسانيات الجغرافية يقتضي أن ننوه بأن هناك مجالين لهذا الدرس.

إحداهما لا يعني الدارس في هذا المبحث، وهي اللسانيات الجغرافية في إطارها الكبير، من حيث تحديد مناطق اللغات والألسنة وحركتها وغلبة بعضها على بعض في مناطق معينة وخروج بعضها من منطقة ليسود في أخرى وتأثر بعضها ببعض في إطار التفاعل السياسي في منطقة معينة، أو الحضاري أو التاريخي أو السياحي أو الاستعماري أو غير ذلك من الأسباب.

أما الثاني، وهو موضوع الدراسة، فإن البحث منصب على اللسانيات الجغرافية العربية وما اتصل بها بسبب، من حيث حركة العربية أو نزوحها وتأثرها بغيرها من اللغات التي امتزجت بها في إطار حضارة موحدة أو تأثرت بها العربية في ذلك الإطار الحضاري أو الفكري الذي أصبح منذ القرن الأول من الهجرة ميداناً خصباً للتفاعل بين اللغة العربية وحضارة أهلها من جهة، ولغات الأمم الأخرى وحضارتها ممن دخلت إليهم العربية عن طريق الفكر الإسلامي من جهة أخرى.

يقتضي البحث في اللسانيات الجغرافية العربية التعرف على عدد من المعطيات أو المعالم التي تمثل في مجموعها الإطار الواسع لتكوين لسانيات جغرافية يمكن أن تحمل بذور الفائدة التطبيقية للغة العربية في العالم العربي والإسلامي؛ بل في العالم كله.

من المعلوم بداهة أن اللغة العربية موطنها شبه الجزيرة العربية، وأن انتشار اللحن في ألسنة الشعوب التي اعتنقت الإسلام منذ السنوات الأُوَل لنزول الوحي كان سبباً في البحث عن علاج لهذه الظاهرة، كما هو معلوم كذلك أن اللحن قد امتدت آثاره لتشمل الفصحاء من الناطقين بالعربية.

إن من يدرس النشأة الأولى للنحو العربي يجد بوضوح أن بذور اللسانيات الجغرافية قد بدأ الأخذ بها منذ أن بدأ الخليل بن أحمد بوضع نظرية العامل على أسس اللغات أو اللهجات التي عدّها نقية آنذاك.

وقد تكون البذرة الأخرى لهذا العلم تكمن في الاندماج في مجتمع البصرة والكوفة ثم في بغداد، بين العرب وغير العرب، وبين الفقهاء والنحاة والمفسرين والفلاسفة والكلاميين من العرب وغيرهم؛ فتكونت بذلك إحدى أهم الأسس التي أثرت في توجيه الدرس اللغوي وفقاً للتفاعل بين العلماء ورغبة كل واحد منهم في التأثير في غيره بحكم تخصصه. وأما العامل الثالث الذي يعد بمثابة بذرة رئيسة في تكوين هذا العلم فهي المد العربي الإسلامي إلى خارج حدود شبه جزيرة العرب، واعتناق أصحاب الحضارات الأخرى الفكر الإسلامي، ورغبتهم في الإبقاء على لغاتهم مع وجود رغبة قوية في استعمال لغة فكرهم بتعلم العربية، مما جعلها تُعد بمثابة اللغة الفكرية الرسمية في مجتمعات متعددة اللغات والأعراق. وأما البذرة الرابعة التي تُعد في هذا الإطار فهي: انتشار الأمية في القراءة والكتابة بين العرب، وكذلك بين الشعوب التي امتد إليها الفتح الإسلامي، مع أن العرب كانوا يجيدون الشعر والتعبير به على نطاق واسع، مما سبب تفاعلاً لغوياً عميقاً بين القبائل، وبين تلك الشعوب.

هذه هي الإرهاصات الأولى والبذور المبكرة للسانيات الجغرافية العربية، ونحن في هذا الميدان سنحاول عرض أهم الموضوعات، مما يمكن أن يسمى بموضوعات اللسانيات الجغرافية التي ترد في بعض كتب الجغرافيين العرب، ولكنا قبل هذا نرى أن نقدم بإيجاز تعريفاً للسانيات الجغرافية، وميدانها، وأهم موضوعاتها، وما يمكن أن تعود به من نفع على حقل الدراسات اللغوية القديمة منها والمعاصرة.

نعلم أن أهم الدراسات التطبيقية العملية للسانيات، معرفة اللغات الإنسانية وتوزيعها على أجزاء الكرة الأرضية، والعلم بعدد المتكلمين بكل منها، ونوع من يتكلمون بها، وفي أي نمط من الحياة يمكن أن تستعمل. ولما تطورت الحاجة إلى دراسة هذا النوع من المعرفة قام علم خاص يخدم هذا الجانب، ويطور مباحث الدراسة فيه ضمن وظائف محددة وهو علم اللسانيات الجغرافية.

واللسانيات الجغرافية بهذا المعنى، كما يشير عبد الصبور شاهين، لم تحظى بكثير من الأهمية إلا في السنوات الأخيرة؛ نظراً لوجود ظروف موضوعية حتمت التوسع في بحوثها. وأهم هذه الظروف هو: تقدم وسائل الاتصال، وقرب المسافة إلى أقصى حد ممكن، وتحقق الكثير من أوجه

التبادل الثقافي والتجاري، بحيث يصبح أي اضطراب سياسي في مكان ما لا يؤثر فقط في بلد واحد أو منطقة واحدة، وإنما ينعكس في مناطق بعيدة من العالم[72].

ومما يدرسه هذا العلم في معناه العام، الفروق اللغوية في إطار الكشف عن هوية عدد من المصطلحات، مثل: مصطلح اللغة الأهلية أو البلدية[73] واللغة الشائعة[74] واللغة الرسمية[75] واللغة الاستعمارية، واللغة المقدسة، واللغة الفارسية تلك التي اتخذت في كثير من البلاد الإسلامية لغة ثقافية، واللغات الأولية والثانوية في منطقة معينة، وما يترتب على ذلك من ثنائية اللغة، أو ما يمكن أن نعبر عنه باللغة العامية مقابل الفصحى في اللغة الواحدة (ازدواجية اللغة)، وغير ذلك من المصطلحات التي تندرج في إطار وظائف علم اللسانيات الجغرافية.

كما يهتم هذا العلم بالعمل على وضع أطلس لغوي، وهو جانب حديث تضرب جذوره في الأعمال القديمة، فنحن نجد في التراث اللغوي مادة غزيرة تتضمن تسجيلاً للاختلافات اللهجية، بغض الطرف عما يصحب ذلك من تصنيف لها على سلَّم الفصاحة من الاستحسان إلى الاستهجان[76].

والأطالس اللغوية ترتبط ارتباطاً وثيقاً باللسانيات الجغرافية التي أرسى أطرها النظرية عالم اللسانيات السويسري فرديناند دو سوسير، وتحمس لها أيضاً عالم اللغة الإيطالي ماريو باي[77].

وقد أوضح دو سوسير في كتابه (محاضرات في اللسانيات العامة)، مجالات علم اللسانيات الجغرافية حيث تناول تنوع اللغات وتعدد التنوع الجغرافي، وتعايش اللغات في بقعة معينة، واللغات الأدبية واللهجات المحلية، وأسباب التنوع الجغرافي وتأثير الزمن كعنصر أساسي فيه، وتخطي

---

(72) ينظر في: علم اللغة العام ــ عبد الصبور شاهين ــ مؤسسة الرسالة: بيروت ــ ط (5) 1408 هـ ــ 1988م ــ ص 139.

(73) ويطلق على اللسان المتكلم الشائع في منطقة معينة مثل البنغالي في الجزء الشمالي الشرقي من الهند، ينظر: أسس علم اللغة ــ ماريوباي ــ ص 186.

(74) أي الشائعة الاستعمال بين أفراد الأمة، مثل اللغة الإنجليزية في الولايات المتحدة الأمريكية ــ ينظر: أسس علم اللغة ــ ص 187.

(75) أي التي تستعمل في الوثائق الرسمية في المستوى الحكومي. ينظر: أسس علم اللغة ــ ص 187.

(76) ينظر: تمام حسان رائد لغوياً ــ الطيب البكوشي، صالح الماجير ــ إعداد وإشراف: عبد الرحمن حسين العارف ــ علم الكتب: القاهرة ــ ص 213.

(77) ينظر: علم الاجتماع اللغوي ــ عبد الفتاح عفيفي ــ دار الفكر العربي: القاهرة ــ 1415 هـ، ص 194، وفي علم اللغة العام ــ عبد الصبور شاهين ــ ص 137.

اللهجات للحدود الطبيعية، وانتشار الموجات اللغوية وخصائص هذا الانتشار. وإذا تأملنا مجالات علم اللسانيات الجغرافية وجدنا أنه يجمع بين اللسانيات من ناحية والجغرافيا من ناحية أخرى[78].

وقد استعارت اللسانيات من علم الجغرافيا فكرة عمل الأطالس، طرق الجغرافيا في توضيح موضع الحدود اللغوية للّهجات المختلفة، وتبيان معالم كل لهجة، والتفريق بين اللغات في خرائط تسجل عليها الظواهر اللغوية المختلفة التي توضح أدق الفروق في نطق الأصوات والمفردات، وتبين حدود التداخل بين اللهجات واللغات المختلفة[79].

كما تفيد الأطالس اللغوية في دراسة المفردات بشكل مستفيض من حيث البناء والمرادفات المتعددة له بتعدد المناطق واختلاف الألفاظ باختلاف الأقاليم اللغوية ومدى انتشارها، كما تفيد في دراسة خصائص اللهجات المختلفة. ومقارنتها باللغة الفصحى، والتباين بينهما من حيث الصوت والبنية والدلالة والتكوين أو التركيب، ودراسة ما يطرأ على اللهجات واللغات من تغيرات عبر مراحل زمنية مختلفة. ويبدو أن الاهتمام بميدان اللهجات قاد إلى أن يتولد من علم اللسانيات الجغرافية ما يسمى بعلم اللهجات أو ما عرف بعلم جغرافية اللهجات وهو ميدان اهتمت به أوروبا والولايات المتحدة منذ القرن التاسع عشر الميلادي [80].

كما تسهم الأطالس اللغوية في دراسة الثقافة السائدة وتطورها عبر عصور مختلفة بوصف اللغة وما يتصل بها من لهجات مختلفة أداة للتوصل الإنساني، وبذلك فهي لا تنطوي على فوائد لغوية فحسب بل أنها تفيد المؤرخين وعلماء النفس والاجتماع والأنثروبولوجيا على حد سواء.

ما تفيد هذه الأطالس اللغوية اللغات في استكمال الحلقات المفقودة في دراسة حياة اللغات واللهجات وتطورها والتغيرات التي طرأت عليها ومدى اختلاطها بغيرها من اللغات واللهجات[81].

وعلى ذلك فإن الأطلس اللغوي هو بمثابة مسح جغرافي للغات واللهجات المختلفة ومناطق انتشارها وحدود كل منها. وقد نالت فكرة عمل الأطالس اللغوية استحسان عدد كبير من علماء

---

[78] ينظر: علم الاجتماع اللغوي ـ عبد الفتاح عفيفي ـ دار الفكر العربي: القاهرة ـ وأسس علم اللغة، ماريو باي ـ ص 183، وعلم اللغة الاجتماعي ـ هدسون ـ ترجمة: محمود عياد ـ عالم الكتب القاهرة ـ ط (2) 1990 م ـ ص 66 وما بعدها.

[79] ينظر: علم الاجتماع اللغوي ـ عبد الفتاح عفيفي ـ ص 195.

[80] ينظر علم اللغة الاجتماعي ـ هدسون ـ ص 66.

[81] ينظر: علم الاجتماع اللغوي ـ ص 195، ودراسات لغوية ـ عبد الصبور شاهين ـ مؤسسة الرسالة: بيروت ـ ط (2) 1406 هـ، 1986م ـ ص 226. والأصول ـ تمام حسن ـ دار الثقافة: الدار البيضاء المغرب ـ ط (1) 1401 هـ، 1981 م، ص 78 فصل (الفصحى واللهجات). واللغة ـ فندريس ـ تعريب عبد الحميد الدواخلي، محمد القصاص ـ في فصل (لهجات ولغات خاصة) وفصل (اللغات المشتركة). وفصول في فقه العربية ـ رمضان عبد التواب ـ مكتبة الخانجي: القاهرة ـ ط (3) 1408 هـ ـ 1987م في باب (العربية الفصحى واللهجات).

الدراسات اللسانية في كثير من دول أوربا وأمريكا حيث انتقلت إلى إيطاليا، وسويسرا، والسويد، والنرويج والبرتغال، وإنجلترا، والولايات المتحدة الأمريكية، وبعض البلدان الشرقية[82].

1 ـ اللسانيات الجغرافية العربية: موضوعاتها ومضامينها

(دراسة في التراث الجغرافي وأدب الرحلات)

بعد أن قدمنا نبذة تاريخية موجزة عن بعض البذور المكونة للسانيات الجغرافية العربية في إرهاصاتها الأولى وأغراض اللسانيات الحديثة، نرى أن نذكّر بأقوال قديمة يزعم أصحابها في كل زمان وفي كل أرض أن لغة ما أفضل اللغات.

وقد كتب كثير من العلماء في هذه النقطة بالتفصيل، ولعل من أقدم من تعصب إلى أفضلية العربية على غيرها هو أحمد بن فارس. أما من تعصب إليها من الجغرافيين العرب فهو المقدسي. كما وصف إخوان الصفا لغة العرب بأنها اللغة التامة، وما سوى ذلك فناقص، ومثل ذلك نحا الجغرافي ابن ماجد. وقد ترتب على هذا الضرب من التفكير المفاضلة بين لهجات معينة في اللغة العربية. وهذا النمط من التفكير قد أدى إلى خلق ما يسمى لغة التقعيد النحوي وحدودها المكانية والزمانية.

وما يتصل بالنقطتين السابقتين بسبب قوي مما جاء في كتب الجغرافيين العرب، ما أورده ياقوت الحموي في أول من نطق العربية. وهناك نصوص تماثل مضمون الأساطير وتتصل بذلك بسبب، ولا ضير في ذلك إذ إن هذا الموضوع بخاصة من أعسر الموضوعات التي يمكن أن تدرس قديماً وحديثاً وذلك لعدم وجود الوثائق التي تساعد الدارس في الاهتداء إلى حقيقة الأمر.

من الواضح أن شبه جزيرة العرب قبل بعثة الرسول ﷺ كانت تضم عدداً من المدن التي أخذت بأسباب الحضارة، والتمدن في معايير عصرهم، ولكنها كانت ليست بعيدة عن مضارب القبائل البدوية التي كان أفرادها يأمون هذه المدن للتجارة أو الزيارة أو للعبادة أحياناً كما هو في مكة، أو لأسباب أخرى، ومنهم من كان يجد رغد العيش في المدن ويتفاعل مع مجتمعها فيختلط لسانه بألسنتهم ولكنه يحافظ على السمات الرئيسة والخصائص التي تتكون منها لغته فيبقى في شد وإرخاء بين لغته واللغات الأخرى التي يتفاعل مع أهلها في المدينة الواحدة. وقد رصد علماء الجغرافية والرحلات القبائل التي تسكن هذه المدينة أو تلك.

وقد نشأ عن مثل هذا التفاعل أو الانصهار اللغوي في بوتقة المكان الواحد صراع صامت أحياناً، مجهور في أحيان أخر، حتى يقال بأن لغة ما هي ركيكة في التعبير أو أن لغة أخرى فيها مد

---

[82] ينظر: علم الاجتماع اللغوي ــ ص 195.

وتطويـل، أو أن ثالـثة لا تفهـم، ورابعة تتسم بكثير من الحشو في تراكيبها أو أن فيها طنيناً، أو ما شابه ذلك من الصفات التي كان بعضهم يسم بها لغة الآخرين.

وممـا ورد مـن هـذا في كتب الجغرافية العربية ما ذكره المقدسي في صفة لغات بلاد العرب والعجم والبلاد الإسلامية.

ومـن يـدرس كتب الجغرافيين والرحالة يجد أنهم قد اهتموا برصد المسميات المختلفة للشيء الواحـد فـي اللغـات المـتعددة، قائليـن بأن هذا هو كذا في لغة أهل عمان، وهو كذا في لغة أهل البحرين، وهو كذا في لغة فارس أو الهند أو خوزستان أو غيرها. انطلاقاً من البوتقة التي انصهرت فـيها لغات كل من هؤلاء، حتى أخذ كل من أهالي البلاد المختلفة يعلم ما الذي يطلقه الآخر على هذا المسـمى، فيما يسمى في المصطلحات اللسانية المعاصرة بـ (التداخل اللغوي ـ Interference). فضـلاً عـن أن هذا الرصد يعطي القارئ تصوراً عن أصول كثير من الألفاظ التي صدرت عنها، عـلاوة على أهميته في ميدان دراسة تطور الألفاظ ودلالتها، أو معرفة مراحل نمو اللفظة، حياتها أو موتهـا، ومن أمثلة ذلك فيما ننقله عن كتب الجغرافية أو الرحلات ما رصده المقدسي وابن خرداذبه، وابـن فضـلان في رسالة عن مسميات الدراهم. كما رصدوا مسميات الحصون في عدد من المدن. كما رصد الجغرافيون مسميات الجواهر في لسان عدد من أهالي البلاد.

ولعـل مـن أبرز ما رصده الجغرافيون العرب في هذا الميدان ما كان يتناول مسميات وألقاب الملوك المختلفة، وقد فصل ذلك البيروني في الآثار الباقية، والإدريسي في نزهة المشتاق.

ومـن هذا ما رصده المقدسي في مسميات الموازين، ومسميات بعض الفواكه، ومسميات وسائل السـقي والـري، والألفـاظ المسـتخدمة في المكان الذي ينزل فيه الناس. كما تعرض الجغرافيون لمسميات الكواكب والنجوم عند الشعوب.

ومما نجده واضحاً من موضوعات اللسانيات الجغرافية في كتب الجغرافيين العرب موضوعان يُعـدان مـن الموضـوعات الرئيسـة في الدراسات اللسانية المعاصرة، وهما: الازدواجية اللغوية، والثنائية اللغوية.

تعـد الازدواجـية اللغويـة من أقدم الظواهر اللغوية في اللغة العربية، بل ربما في معظم لغات العـالم، وإن كـان ظهورها في العربية أوضح. ولعل من ينظر في اللغة العربية منذ العربية المدونة مـن شـعر امرئ القيس منذ ما يقرب من مئة وخمسين سنة قبل بعثة محمد ﷺ يجد أن الازدواجية اللغويـة كانت ماثلة ولكنها كانت على نطاق ضيق جداً، تتجلى واضحة في المناسبات الكبرى كسوق عكـاظ الذي كان يأتي إليه الشاعر ينسج قصائده التي يريد أن يبارز بها ليبزّ خصمه باللغة المشتركة ولـيس بلهجـة قبيلته، فتكون بذلك ما يسمى بالازدواجية اللغوية في الوقت الحاضر؛ أي العامية في

مقابل الفصحى. ومن ينظر في كتب الجغرافية والرحلات يجد أن الجغرافيين قد رصدوا عدداً من الأمثلة غير قليل مما يشهد على وجود هذه الظاهرة اللغوية.

أما الثنائية اللغوية فلعلها تكونت بفعل عدة عوامل، منها:

1 ــ الانصهار بين العرب وغير العرب في المدن التي تكونت بعد الفتوح الإسلامية. مما أدى إلى تفاعل بين قاطني هذه المدن علمياً واجتماعياً، ترتب عليه استعمال لغتين أو أكثر في آن واحد.

2 ــ التفاعل العلمي والرغبة في نقل العلوم بالترجمة مما ترتب عليه إتقان عدد من اللغات ليتم نقل العلوم من الحضارات الأخرى إلى اللغة العربية.

3 ــ انتشار العربية لغة فكر يرغب فيها معتنقو الدين الإسلامي من غير العرب برغبة ملحة في تعلم اللغة العربية لفهم الدين ولأداء صلاتهم على وجه سليم. مما ساعد في تكوين لغة رسمية في الأقاليم التي انتشر فيها الإسلام، وهي اللغة العربية ولغات أخر هي لغات أهل الأقاليم أو المدن أو القرى.

وقد كان العلماء الجغرافيون على وعي إدراك لهذه الظواهر حتى إنهم قد أوردوها بكثرة في كتبهم، وهي تعد من الموضوعات الرئيسية لدارسي اللسانيات الجغرافية المعاصرة وربما ترتب عليها نتائج هامة في التداخل اللغوي، والاقتراض اللغوي، وتعبير اللغات عن بعض الجوانب الحضارية التي لم تكن في الحضارات الأخرى من الحضارات التي انصهرت بالمد الإسلامي آنذاك.

ومن الطريف في هذا ما أورده ابن جبير في رحلته، من أن المرء إذا أتقن لغتين أو أكثر أخذ يقلّب بها لسانه وكأن اللغتين هما ملكته اللسانية ولغته الأصلية، يقول: "فصعد واعظ خرساني حسن الشارة مليح الإشارة، يجمع بين اللسانين عربي وعجمي، فأتى في الحالين بالسحر الحلال من البيان فصيح المنطق بارع الألفاظ ثم يقلب لسانه للأعاجم بلغتهم فيهزهم إطراباً ويذيبهم زفرات وانتحاباً"[83].

وقد نجم عن هذه الظاهرة اللغوية الناجمة عن ثنائية اللغة، ما يسمى بتعدد المعنى للفظة الواحدة بحسب الاستعمال اللهجي أو اللغوي، ومما يمثل هذا في اللغة، مثلاً الاختلاف الدلالي الذي تعنيه كلمة (الجُف)، فهو يطلق على نوع من الجلود، ويشير عند الآخرين إلى غشاء الطلع إذا يبس، وعند غيرهم هو الشيخ الكبير الهرم، وعند آخرين تعني جماعة من الناس[84].

---

(83) رحلة ابن جبير ص 136.

(84) ينظر: معجم الألفاظ المشتركة في اللغة العربية مادة (جفن) ــ عبد الحليم محمد قنبس، مكتبة لبنان 1987 م.

ولعل من يدرس كتب الجغرافيين العرب يجد أن هناك ظاهرة بارزة من الظواهر التي تصلح ميداناً مهماً للدرس اللساني الجغرافي المعاصر؛ وهي معرفة الأصل الذي تنتمي إليه هذه اللفظة أو تلك كأن يقال بأن أصلها من لغة اليمن أو البحرين أو غيرهما.

لا ريب أن علم المصطلح في الوقت الحاضر يُعد من أبرز الجوانب التي يعنى بها علماء اللسانيات كغيرهم من العلماء في مختلفة فنون المعرفة، وإن من يدرس كتب الجغرافيين العرب يجد أن المصطلح في هذه الكتب يعد حلقة في سلسلة تطور المصطلحات التي كانت في عمل الفقهاء والنحاة والمفسرين والقراء والفلاسفة الذين كانوا في البصرة والكوفة في المدينة وبغداد ومن ثم في دمشق والفسطاط وفي غرناطة وغيرها من مدن الأندلس.

2. اللسانيات الجغرافية واستشراف المستقبل على ضوء الماضي

مما لا ريب فيه أن اللسانيات الجغرافية تحتل موقعاً مهماً بين مختلف فروع اللسانيات؛ بل إن الحاجة إليها تزداد وتلح يوماً بعد يوم، وإن من شاء أن يدرس هذا الفرع من علوم اللغة عليه أن يضرب في بطون كتب التراث منقباً ممحصاً عساه أن يجد نصاً، وإن كان صغيراً، يمكن أن يحمله لفائدة هذا العلم، ولا ريب أيضاً أن كتب علم الجغرافية والرحلات تعد من أهم المراجع التي يمكن أن يعتمد عليها الباحث في استقاء مادته لهذا العلم.

إن من أولويات اللسانيات الجغرافية أن يقوم الباحث بعملية مسح جغرافي للغات التي خضعت إلى فكرة التأثير والتأثر ليتمكن من معرفة مدى تأثير كل لغة في الأخرى، وليتمكن من تحديد الاقتراض اللغوي في ألفاظ الحضارات والعلوم، وليتمكن أيضاً من تحديد الأصول التي انحدرت منها بعض الألفاظ في لغة ما ليستطيع دراستها صرفياً وصوتياً فضلاً عن بُعدها العجمي والدلالي وما يطرأ عليها عندما تدخل في تركيب جملي وذلك إذا ما اعتزم الباحث دراسة المحتوى النصي بتحليله إلى مستوياته اللغوية ودراسة ما فيه من أبعاد اجتماعية ليتمكن من خلالها من معرفة مدى التأثير والتأثر الاجتماعي والتداخل العرقي في البيئة الواحدة.

إن المسح الجغرافي، وبخاصة ما جاء في كتب الجغرافيين والرحالة العرب، يعطي فكرة بينة عن حركة اللهجات العربية القديمة وعند تداخل هذه اللهجات، مع بعضها بعضاً أو تداخلها مع لغات أخرى، ويكفي أن يقال، كما ورد في كتاب (لغات القرآن الكريم) فيما يروى عن ابن عباس أو ابن سحنون، بأن القرآن الكريم قد ضم ما يزيد عن مئة وأربعين لغة أو لهجة. وإن من يدرس فهارس لسان العرب في حقل اللغات واللهجات سيرى أمراً عجباً من كثرة التداخل بين اللهجات واللغات القديمة، فمهمة من يقوم بعملية المسح الجغرافي المرتبطة بالبعد التاريخي لحركة القبائل ولغاتها ولهجاتها يرى أن الجغرافيين والرحالة العرب قد قدموا تراثاً يمكن الاعتماد عليه في هذا الميدان ولاسيما أنهم كانوا يتحدثون عن الأماكن وارتباط القبائل بها ثم عن حركة هذه القبائل، ومن ثم فإن

حـركة اللهجات أو اللغات ترتبط بها سواء كان ذلك بأثر العوامل التجارية، أو العوامل السياسية، أو عوامل الرعي والبحث عن الرزق، أو لأي أسباب أخرى، وهي كثيرة.

ويسـتطيع الباحث أيضاً بالتنقيب في كتب الجغرافيين والرحالة العرب أن يرى عدداً من اللغات أو اللهجـات أو علـى أقـل تقدير، الكلمات التي كانت ولكنها بادت أو ماتت في مرحلة من مراحل الـتطور ومسيرة اللغة. ولكن من يبحث ماسحاً الأرض الجغرافية مرتبطة بالحدود التاريخية الزمانية يقتضـي أن يـبرز ذلـك بعـد أن يلم به، ومعلوم أن الأطلس اللغوي، وبخاصة الأطلس الجغرافي العربـي، يقتضـي أن يتضمن ما كانت عليه العربية جغرافياً في وسط قبائلها في أرض العرب، ثم دراسـة سـيرة القبائل ولهجاتها مع الفتوح الإسلامية أو غيرها، لتصل إلى مستقر أو مقام جديد تبدأ فـيه بتفاعل جديد قد يكون استمراراً لتفاعل اللغة أو اللهجة الأم، أو لتشق طريقاً جديداً بتفاعل جديد يـترك آثاره فيها وفي اللغات أو اللهجات التي يتفاعل معها، كل ذلك في حركة لغوية دائمة لابد منها كمـرحلة مـن مـراحل دراسـة تفتقر العربية إليها أكثر من افتقارها إلى وضع أطلس جغرافي أو لسانيات جغرافية، وهي علم تاريخ الألفاظ وتطوراتها الدلالية لإلقاء الضوء على كثير من الوثائق أو النصوص التي أخذت تدرس وفق دلالات جديدة في غياب الدلالات التي كانت لها في زمن إنشائها، وللأسـف فـإن هذا الفن قد همَّ به في مرحلة سابقة من القرن الماضي عدد من المستشرقين الألمان يشـاطرهم حمـل المسـؤولية بعض المستشرقين الإيطاليين والبريطانيين وقد آلت ثروة أحدهم وهو (فيشـر) عن البحث عن التطور التاريخي لدلالة الألفاظ إلى مجمع اللغة العربية في القاهرة منذ زمن مبكر في القرن المنصرف ولما يرى النور بعد.

إن الحاجـة إلى القيام بمسح جغرافي لغوي لما في كتب الجغرافيين والرحالة العرب القدماء لا تقـل عـنها الحاجة إلى مثل هذا في العصر الحالي. فقد أخذت حركة الاتساع بين العربية ولهجاتها تـزداد، وبين اللهجات بعضها مع بعض تزداد أيضاً، والاحتكام إلى العربية الفصحى القديمة ما يزال وفقاً لمعاييره، مع أن حركة اللغة أمر تفرضه اللغة ولا يفرضه العلماء في مكاتبهم أو على صفحات كتبهم، فالحاجة إلى أن تستوعب العربية بمعاييرها القديمة وما تنصرف إليه عربية الإنسان المعاصر أمـر لا مفـر مـنه وإلا فإنهـا ستقود إلى تباين يصعب التنبؤ بأبعاده في المستقبل. ويبدو أن بعض المعـاهد العلمـية قـد أدركت ما للمسح الجغرافي اللغوي المعاصر من أهمية، فأخذت تدعم بعض المشـاريع لدراسـة لهجات قُطر معين أو منطقة في قطر معين، وهذا أمر نافع جداً يمكن أن يستنبط منه ما يمكن أن يغذي العربية الفصحى وأن يسهم في نموها وتطورها بل أن يرفدها ليحد من الفجوة الـتي بيـنها وبيـن أمها العربية المشتركة. ولكن مثل هذه البحوث تغفل ما يجب أن تعتمد عليه من قاعدة متينة في كتب التراث وعلى رأسها الكتب الجغرافية أو كتب الرحلات، وإن من ينعم النظر أو

يـدرس بعمق (لسان العرب)، وهو أكبر موسوعة لغوية عربية، يرى أثر الجغرافيا والأنثروبولوجيا اللغوية في هذا المرجع الهام، وبذا فإنا نخلص إلى عدد من النقاط التالية:

1 ــ ضـرورة انصـراف المعاهد العلمية والجامعات إلى تكوين فرق للبحث في مسح جزئيات من الكتب الجغرافية العربية في رسائل علمية ممحّصة.

2 ــ تكويـن فرق عمل للبحث في بطون كتب التراث عن حركة القبائل واللهجات لإدخالها في الأطلس الجغرافي عند تكوينه.

3 ــ ضـرورة دعـم المشـاريع التي تُعنى بالتفاعل بين اللهجات المعاصرة والعربية الفصحى وتكويـن فرق أكاديمية متخصصة لرأب الصدع بينها، وللإفادة مما في لهجات العربية القديم بإجازة ما أصبحت العربية المعاصرة تقضيه بإلحاح.

4 ــ هـناك ضـرورة لازمـة لإقامـة أطلس جغرافي محدد المعالم يرسم في صفحاته اللغات واللهجـات القديمـة، الحـية منها والميتة، والتأثر والتأثير بينها في حركتها في مختلف أرجاء العالم الـذي امـتدت إليه رقعة العربية من خلال الفكر الإسلامي. ولعل الكتب الجغرافية أو كتب الرحلات تعد من أهم المراجع التي يُقتضى الاستناد إليها.

وهـناك حاجـة ملحـة أيضاً لرسم أطلس جغرافي للعالم العربي المعاصر بحدوده الكاملة، مع ضـرورة دراسة التفاعل الموجود فيه حالياً مع الأخذ في الحسبان عوامل التأثر والتأثير المعاصرة، والأخـذ بأسـباب التقنـية ووسائل الإعلام التي ألغت الحدود وقربت المسافات، وأسهمت كثيراً في تفـاعل اللهجـات واللغـات حتى إنك لتجد بأن السودان فيها ما يزيد على أربعمئة لغة أخذت تندمج لغاتهـا فـي العربـية بحدود تقل أو تزيد وفقاً لمدى التفاعل بينها وبين العربية، فأصبحت في الوقت الحاضـر فـي حـدود مئة وأربعين لغة تقريباً، استناداً إلى ما جاء في ندوة البحث العلمي في كتابه لغات الشعوب الإسلامية بالخط القرآني التي عُقدت في الخرطوم في أكتوبر من عام 2002م[85]. هذا فضلاً عن اللهجات المماثلة عند بعض الناطقين بالكشكشة أو الكسكسة في بلاد الشام التي يُحتمل أنها ناتجـة عن حركة قبلية من وسط شبه الجزيرة العربية في نجد أو من اليمن، بالإضافة إلى كثير من الظواهـر التي لا تخفى على الباحث، فضلاً عما يمكن أن يفيده الدارسون لوضع الأطلس الجغرافي فـي محاربـة آفـة خطـيرة تكمن في المجتمعات العربية بعامة، وهي ارتفاع نسبة الأمية، فيتمكن واضـعو الأطلس من تحديد هذه النسب لتتم معالجتها، سواء أكان ذلك بالكتابة بالخط العربي وتعبيراً عـن المضمون باللغة العربية، أو بالإفادة من الخط العربي في كتابة لغات الشعوب التي ترغب في كتابة تراثها بالخط القرآني.

(85) يـنظر: نـدوة كتابة لغات الشعوب الإسلامية بالخط القرآني ــ الصادر في معهد الخرطوم الدولي للغة العربية ــ السودان ــ أكتوبر 2002م.

ولعل من الجديد القول بأن هناك كتاباً قد وضع في سنة 1938 م بعنوان (The Book of a thousand tongs) وضعه أحد الباحثين الأمريكيين لجمعية نصرانية حصر فيه ما يزيد على مئة وأربعين لغة كان أهلها يكتبون تراثهم بالخط العربي قبل أن يعمل الاستعمار على تحويل هذا الخط إلى الخط اللاتيني[86].

وهذا يقتضي التذكير بأن اللسانيات الجغرافية المعاصرة تشمل في موضوعاتها على الخطوط أو الرموز الكتابية التي تؤدى بها اللغات، وقد ذكرنا قبل قليل أن هناك عدداً من الشعوب قد كتب تراثها بالخط العربي ولكنها لم تكن تتكلم العربية، فلا غرو، والأمر كذلك أن يتضمن الأطلس اللغوي مناطق انتشار الخط العربي. وهذا أمر في غاية الأهمية من المشاريع الحضارية الكبرى التي تجري في الوقت الحاضر بتمويل عدد من المؤسسات التنموية الكبيرة في مختلف أنحاء العالم العربي لإعادة الشعوب لكتابة تراثها بالخط العربي.

فما من شك في أن ذلك يساعد الباحثين في تحديد رقعة انتشار الخط العربي، إذ أنه قد ذُكر أن هناك ما يزيد على عشرين مليوناً كانوا يكتبون بالخط العربي في الصين، وما لا يقل عن مائة مليون في إفريقيا من غير العرب امتداداً من تشاد ومالي إلى غينيا بيساو وإلى جمهورية بنين في أقصى إفريقيا[87].

هذه أبرز المسائل في هذا الميدان الذي يجمع علمي اللسانيات والجغرافيا محاولين الاستفادة مما في التراث الذي وضعه الجغرافيون والرحالة العرب، مع استغلال طاقات العصر وآليات التكنولوجيا والإعلام، وتسخيرها في وضع دراسات وخطط حديثة تقوم على دراسة اللهجات واللغات، أو في وضع أطلس لغوي أو غيرها من ميادين هذا العلم مما يفيد الدارس اللساني ويطور المجتمع العربي في ميادين التعليم والمعرفة معاً.

نتائج البحث

يطرح البحث عدداً من النتائج النسبية يمكن حصرها بما يلي:

1 ـ إن جهود النحاة واللغويين الأوائل في مراحل مبكرة لجمع اللغة، واعتدادهم بالضوابط المكانية والزمانية، يُعد بدايات لعمل جغرافي لغوي منظم.

---

(86) *The Book of a thousand tongs, Eric M. North, Published for the American Bible Society, New York and London, 1938.*

(87) *ينظر: التقرير السنوي لمكتب المعونة الخاصة في البنك الإسلامي للتنمية عام 2000م.*

2 ـ يلاحـظ أنـه لا يوجـد كتاب جغرافي انفرد بمبحث خاص من مباحث اللغة التي دُرست خلال هذا العمل.

3 ـ تميز الجغرافيون القدامى بتزاوج الشخصية الجغرافية واللغوية، مما أضفى على مباحثهم إشارات لتوجهات لغوية متطورة.

4 ـ لـم يمـنع التأثر بالمدارس اليونانية والفارسية وغيرها من المدارس الجغرافية، أن يكون المصـنفون العرب القدامى؛ مبتكرين غير مقلدين، مبدعين غير مسبوقين، في كثير من الجوانب التي أثمرت بما يخدم العربية كصناعة معاجم البلدان ـ على سبيل المثال ـ .

5 ـ أدى الـتطور الفكـري الجغرافـي وتنوع الدراسة الجغرافية في الأقاليم الإسلامية وغير الإسـلامية، وتحديـد إقلـيم معين أو شمولية أقاليم عدة، إلى تنوع الدراسة اللغوية من التركيز على المقارنـة اللغويـة إلـى إبـراز صـفات لغويـة خاصة، ووصف عادات خاصة كذلك، وما يتعلق باستعمالاتها من الناحية اللغوية، وسرد مجموعة من الألفاظ بما يفيد في صناعة المعجم الدلالي.

6 ـ تضـمنت كتـب الجغرافييـن والـرحالة العـرب ثروة لفظية لغوية من الألفاظ الدخيلة والأعجمية والمعربة، إلى جانب ألفاظ مترادفة في المعنى وأخرى مشتركة في اللفظ.

7 ـ تضـمن الكثـير من الكتب الجغرافية مجموعة من القضايا الصوتية والصرفية والنحوية، وقضايا فقه اللغة، متضمنة للمصطلحات الخاصة بها.

8 ـ تناولـت بعـض كتـب الجغرافييـن مواضـيع أخرى متفرقة من علوم العربية بالبحث والدراسة، كعلمي العروض والبلاغة، وذلك كما عند إخوان الصفا على سبيل المثال.

9 ـ تضـمنت الكتـب مجموعـة مـن المعاني المختلفة للألفاظ والتي غالباً ما توثق بالشواهد القرآنية والأحاديث النبوية، وأقوال العرب وأمثالهم وأشعارهم.

10 ـ اعـتمدت طائفة كبيرة من العلماء الجغرافيين على الإسناد لما ينقلونه من كتبهم من ألفاظ تنصـب علـيها بعض الدراسات والتوجيهات اللغوية، فاستشهدوا على ذلك بأقوال اللغويين من أمثال الخلـيل وسـيبويه وقطرب وابن السكيت، والأصمعي، والفراء، وابن جنّي، وابن دريد وأبي حنيفة.. وغيرهم.

11 ـ إن المسـح الجغرافـي، وبخاصـة ما جاء في كتب الجغرافيين والرحالة العرب، يعطي فكـرة بيـنة عن حركة اللهجات العربية القديمة وعن تداخل هذه اللهجات مع بعضها أو تداخلها مع لغات أخرى.

12 ــ إن الباحث المنقب في كتب الجغرافيين العرب يمكنه أن يستطلع حركة تنقلات القبائل وما يتبعها من انتقال اللغات واللهجات مما يمكن أن يفيد في الأصعدة اللغوية والتاريخية والأنثروبولوجية، فضلاً عن أهميته في الميدان الجغرافي.

13 ــ إن المسح الجغرافي لما في كتب التراث الجغرافي له أهميته في بناء أطلس لغوي جغرافي يحدد معالم اللغات واللهجات القديمة، الحية منها والميتة، وما يتبع ذلك من رصد لحركة التأثير والتأثر بينها من جراء حركتها في مختلفة أرجاء العالم الذي امتدت إليه رقعة العربية.

14 ــ ضرورة تسخير أسباب التقنية الحديثة ووسائل الإعلام لاستثمار ما في هذه الكتب الجغرافية القديمة، وما لها من دور في إقامة الأطلس اللغوي العربي.

15 ــ يمكن أن تقوم اللسانيات بدور بارز في دراسة الخطوط الكتابية العربية ومراحل تطورها واندماجها.

المصادر والمراجع

1 ــ أثر العرب في الحضارة الأوروبية ــ عباس محمود العقاد ــ دار نهضة مصر ــ القاهرة ــ ط (2) ــ 1998م.
2 ــ أدب الرحلات عند العرب في المشرق ــ علي محسن عيسى ــ مكتبة المثنى ببغداد ــ 1401 هـ.
3 ــ أسس علم اللغة ــ ماريو باي ــ ترجمة وتعليق أحمد مختار عمر ــ عالم الكتب ــ الطبعة (2) 1983م.
4 ــ إسهام علماء المسلمين الأوائل في تطور علوم الأرض ــ زغلول النجار، علي عبد الله الدفاع ــ مكتب التربية العربي لدول الخليج.
5 ــ الأصول ــ تمام حسان ــ دار الثقافة: الدار البيضاء ــ المغرب ــ ط (1) 1401 هـ، 1981م.
6 ــ الأعلام ــ خير الدين الزركلي ــ دار العلم ــ بيروت ــ ط (13).
7 ــ تاريخ الأدب الجغرافي العربي ــ إغناطيوس كراتشكوفسكي ــ نقله إلى العربية صلاح الدين عثمان هاشم ــ قام بمراجعته إيغور بلياف ــ القاهرة ــ طبعة لجنة التأليف والترجمة 1963 م، وط الثانية ــ دار الغرب الإسلامي ــ بيروت ــ 1408 هـ/1987م.
8 ــ تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أم مرذولة ــ أبو الريحان محمد بن أحمد البيروني الخوارزمي ــ مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر أباد ــ الدكن ــ الهند 1377 هـ ــ 1985م.
9 ــ تحقيق النصوص ونشرها ــ عبد السلام هارون ــ مكتبة الخانجي ــ 1397 هـ ــ 1977.

10 ــ التراث الجغرافي الإسلامي ــ محمد محمود محمدين ــ دار العلوم ــ ط الثالثة ــ 1419 هـ ــ 1999م.

11 ــ التقرير السنوي لمكتب المعونة الخاصة في البنك الإسلامي للتنمية ــ عام 2002م. تقويم البلدان ــ أبو الفداء عماد الدين إسماعيل بن أيوب ــ اعتنى بتصحيحه وطبعه: رينود، مدرس اللغة العربية والبارون ماك كوكين ديسلان ــ دار الطباعة السلطانية ــ باريس ــ 1850ز

12 ــ تمام حسان رائداً لغوياً ــ الطيب البكوش، صالح الماجري ــ إعداد وإشراف: عبد الرحمن حسين العارف ــ عالم الكتب: القاهرة.

13 ــ ثلاث أزهار في معرفة البحار ــ أحمد بن ماجد ــ تحقيق ونشر تيودور تشوموفسكي ــ ترجمة وتعليق محمد منير مرسي ــ عالم الكتب.

14 ــ الجغرافية والجغرافيون بين الزمان والمكان/ محمد محمود محمدين/ دار العلوم 1402 ــ 1383، وط الثانية ــ دار الخريجي ــ 1417 هـ ــ 1996م.

15 ــ الجماهر في معرفة الجواهر ــ أبو الريحان محمد بن أحمد البيروني ــ عالم الكتب ــ بيروت.

16 ــ الخصائص ــ ابن جني ــ تحقيق محمد علي النجار ــ 1986 م.

17 ــ دراسات لغوية ــ عبد الصبور شاهين ــ مؤسسة الرسالة: بيروت ــ ط (2) 1406 هـ، 1986م.

18 ــ دراسات في علم اللغة ــ كمال محمد بشر ــ دار المعارف ــ ط (2) 1986.

19 ــ الرحلات ــ شوقي ضيف ــ دار المعارف ــ ط (4).

20 ــ رحلة ابن جبير ــ ابن جبير ــ دار الشرق العربي.

21 ــ رسائل إخوان الصفا وخلان الوفا ــ دار صادر ــ بيروت ــ 1377 هـ ــ 1957م.

22 ــ شذا العرف في فن الصرف ــ أحمد الحملاوي ــ دار الفكر 1412 هـ ــ 1991م.

23 ــ الصاحبي ــ ابن فارس ــ تحقيق السيد أحمد صقر ــ مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه.

24 ــ العربية ــ يوهان فك ــ ترجمة وتعليق: رمضان عبد التواب ــ مكتبة الخانجي: مصر ــ 1400 هـ ــ 1980 م.

25 ــ العربية لغة العلوم والتقنية ــ عبد الصبور شاهين ــ دار الاعتصام.

26 ــ علم الاجتماع اللغوي ــ عبد الفتاح عفيفي ــ دار الفكر العربي: القاهرة: 1415 هـ.

27 ــ علم اللغة الاجتماعي ــ هدسون ــ ترجمة: محمود عياد ــ عالم الكتب القاهرة ــ ط (2) 1990م.

28 ــ الفكر الجغرافي في التراث الإسلامي ــ نفيس أحمد ــ ترجمة فتحي عثمان ــ دار القلم ــ الكويت ط (3) ــ 1404 هـ ــ 1984م.

29 ــ في علم اللغة العام ــ عبد الصبور شاهين ــ مؤسسة الرسالة ــ بيروت ــ ط (5) 1408 هـ ، 1988م، وط (6) 1413 هـ ــ 1993م.

30 ــ فصول في فقه العربية ــ رمضان عبد التواب ــ مكتبة الخانجي: القاهرة ــ ط (3) 1408 هـ ، 1988م.

31 ــ كتابات مضيئة في التراث الجغرافي العربي ــ شاكر خصباك ــ مطبعة دار السلام ــ بغداد 1979م.

32 ــ كلام العرب من قضايا اللغة العربية ــ حسن ظاظا ــ دار النهضة العربية بيروت.

33 ــ اللغة ــ فندريس ــ تعريب: عبد الحميد الدواخلي، محمد القصاص.

34 ــ المذكر والمؤنث ــ السجستاني ــ تحقيق حاتم صالح الضامن ــ دار الفكر ــ الطبعة الأولى 1418 هـ ــ 1997م.

35 ــ معجم الأدباء، أو إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب ــ شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت الحموي ــ دار الكتب العلمية ــ بيروت ــ لبنان ــ ط (1) ــ 1411 هـ ــ 1991م.

36 ــ معجم الألفاظ المشتركة في اللغة العربية ــ عبد الحليم محمد قنبس، مكتبة لبنان 1987م.

37 ــ معجم ما استعجم ــ البكري ــ حققه وضبطه مصطفى السقا ــ عالم الكتب ــ ط (3).

38 ــ معجم المؤلفين ــ تراجم مصنفي الكتب العربية ــ عمر رضا كحالة ــ دار إحياء التراث العربي ــ لبنان.

39 ــ المعجم الوسيط ــ إبراهيم أنيس ــ الطبعة الثانية 1392 هـ ــ 1972م.

40 ــ مقدمة ابن خلدون ــ ابن خلدون ــ دار الفكر.

41 ــ ندوة كتابة لغات الشعوب الإسلامية بالخط القرآني الصادر في معهد الخرطوم الدولي للغة العربية ــ السودان ــ أكتوبر 2002 م.

42 – The Book of a thousand tongs, Eric M. North, Published for the American Bible Society, New York and London.

"حلب.. ما قيل فيها وما كتب عنها"

مختار فوزي النعال[1]

نفيتَ عنك العلا والظرف والأدبا   وإن خُلِقتَ لها إن لم تَزُرْ حلبا
شهباء لو كانت الأحلام كأسَ طِلا   في راحة الفجر كنتِ الزهر والحببا
أو كان لِلَّيل أن يختار حُليته   وقد طلعت عليه لازدرى الشهبا
لو أنصف العرب الأحرار نهضتهم   لشيدوا لك في ساحاتها النصبا
لو ألَّف المجد سفراً عن مفاخره   لراح يكتب في عنوانه حلبا

بشارة الخوري

***

نعم هي

حلبٌ أكرم مأوى   وكريم من أواها
بَسط الغيثُ عليها   بُسْط نَورِ ماطواها
وكساها حُلَلا أبـ   ـدع فيها إذا كساها
حُللا لحمتها السوسن   والورد سِداها

***

(1) كاتب وباحث سوري

آه يا حلب

ليس مني بل منك أنت العطاء ... أنت سر الإبداع يا شهباء
أنت ألهمتني فبوح يراعي ... ما يشار الإلهام لا ما أشاء
ولياليك ما لياليك إلا ... رجعُ لحن وآهة وغناء
والمواويل والقدودُ وشدوٌ ... واهتزازٌ موقعٌ وانتشاء
هذه أنت فتنةٌ وسجايا ... عاطراتٌ وبهجةٌ ورواء
فاكتمي السرَّ.. لا تبوحي بشيءٍ ... عن عطائي.. فمنك أنت العطاء

محمد كمال

نُثِرَتْ على جنباتك الشهبُ ... فدعيت بالشهباء يا حلبُ
أنتِ العروس أتمَّ جلوتها ... هذا الإزار الأبيض العجبُ

عادل غضبان

أجل!...

أهواك يا حلب الشهباء فاقتربي ... وعانقيني لأرقى فيك بالشهب
يا درة في ضلوع الصخر طالعة ... يعنو لك الصخر في عُجْبٍ وفي عَجَب
إن فاخر القوم في أرض وفي نسب ... إذا لفاخرت أني اليعربي الحلبي

محمد قجة...

نعم!.. حلبي أنا.. وحلب أحلامي ورؤاي.. وحلب جزء من كل حلبي.. ورمز إلى كل حلبي.. فإلى حلب هذه أرفع بحثي المتواضع هذا.

* * *

يعود تاريخ حلب إلى سبعة آلاف عام مضت وانصرمت، وهي من أقدم المدن المأهولة في العالم[2]، كان عمرها فوق الألف عندما أنشئت روما.. وهي أكثر البلاد حضارة وازدهارا. تخطت رقاب الزمن وامتطت ظهور العصور حتى بلغت سويداء العصر الحجري.. يشهد لها بذلك ما اكتشف من مغاور، وما أظهرته حفريات (باب الفرج) في السبعينات من القرن العشرين، فقد اكتشف في (مغارة الخناقية) الواقعة في حي السريان القديم.. مقاعد منحوته في الصخر الحواري[3]

وشوهدت خلوات هي أشبه بالغرف، وعثر على آنية فخارية وأسلحة حجرية وعظام.. وشوهد على جدران المغاور رسومات ونقوش لعصور ما قبل التاريخ. أي العصور التي سبقت اختراع الكتابة، وبلغت حلب أوج ازدهارها في عهد الملك (أريم) ملك مملكة (يمحاض) الواقعة شمال سورية. وهو أول السلالة العمورية.. وإن لفظ حلب في اللغة العمورية يعني (الحديد والنحاس)[4]. قيل كانت حلب معاصرة لمملكة حمورابي بل قيل إنها كانت عاصمة مملكته... ومعنى حلب في اللغة السريانية يعني "البياض"، وقد سجل فيها أكثر من /150/ أثراً هاماً في السجلات الرسمية الأثرية[5].

... ووضعت الإشارة على صفحاتها التاريخية، وقد نال الفرنسي "سوفاجيه" درجة الدكتوراه بإحصائه للمباني التاريخية في حلب وسجلتها منظمة اليونسكو في عام /1986/ في قائمة المعالم التاريخية العالمية الواجب الحفاظ عليها...

وفي عام /1900/ قبل الميلاد مر بحلب أبو الأنبياء إبراهيم الخليل عليه السلام وهو في طريقه من حاران إلى فلسطين.. وفي قلعتها حتى يومنا هذا مسجد يعرف بمسجد الخليل وهناك مقولة أسطورية تقول: إنه كان لإبراهيم عليه السلام بقرة شهباء اللون يوزع حليبها على الفقراء يومياً. وكان الناس يسأل بعضهم بعضاً هل حلب إبراهيم الشهباء؟!.. فيجابون نعم: ..حلب الشهباء، قيل ومنه انطلق عليها هذا الاسم. ولكن الواقع غير هذا[6] ... وهذه المقولة الأسطورية مخترعة لا يعضدها البحث العلمي، وفي أسماء هذه المدينة أقاويل شتى، ولها أكثر من اسم، وسأذكر بعضاً من هذه الأسماء للاستئناس.

ورد اسم حلب في رقم مملكة إيبلا (أرمان)، و(حلبا). وأطلق عليها (بيلوكس نيكاتور) أحد قواد الأسكندر المكدوني بيروا، لذا خاطبها الأديب "فيض الله الغادري" في مستهل كتابه (حلب لؤلؤة التاريخ.. ودرة بلاد الشام) قائلاً: (مهما يكن اسمك حلبا... بيروا... حلب. فأنت رجع هتاف العصور وأسطورة الأساطير ووراثة التاريخ.. فوق قممك يمارس السنا لعبة الولادة، وفي فضاءاتك تغزل

[2] تاريخ حلب الطبيعي في القرن الثامن عشر، الأخوان راسل، ترجمة خالد الجبلي.
[3] ينظر كتاب خصوصية حلب، جورج عبد الكريم حوام.
[4] المصدر السابق.
[5] تاريخ حلب قبل الإسلام، صبحي الصواف، مطبعة الإحسان 1972.
[6] حلب الجانب اللغوي، خير الدين الأسدي.

السنونو أحلام الآتين يا ذات الشراعيين الغارقين في آه العاشقين المبحرين في ضفائر السوسن والليلك.. أنت ضفيرة الشمس مرتين.. قبل الطوفان وبعده.. وفي الرؤى المسافرة أنت الشمس والمطر، والغابة التي لا تزهر إلا فرحاً)[7].

كانت حلب تسمى عند الحثيين (حلباس)، وذكرت في الآثار المصرية باسم (حلبو).. قيل معنى (حلب) في اللغة السومرية: التلة المحدبة. وكان الناس يسكنون تلتها المحدبة أي (قلعتها)[8]...

وعندي أن أرجح الأقوال التي جاءت في تسميتها وصحة اسمها ما قاله العلامة الكبير المرحوم خير الدين الأسدي في كتابه: (حلب ـ الجانب اللغوي) جاء فيه: (إن كلمة حلب تتألف من جزأين الأول (حل) والثاني (لب) ولفظ (حل) يشير إلى المكانية في جميع اللغات السامية وإن لفظ (لب) يشير إلى التجمع والتألب، وبهذا يكون معنى (حلب): مكان التجمع أي دار الحرب، "لأنها كانت مكان تجمع الجيوش وانطلاقهم منها إلى الغزوات والقتال والحروب"[9]

ومما يؤكد قدم حلب على سائر مدن العالم المأهولة، ما قاله المؤرخون والأدباء والكتاب الذين تباروا في تأليف الكتب عنها، فتناولوا وصفها ووصفوا عادات أبنائها، وهناك عدد من السياح الأجانب الذين زاروها فتحدثوا عنها وعن مكانتها التاريخية، كما تحدثوا عن أخلاق أبنائها ونظافتهم ووصفوهم بالشهامة والمروءة والكرم وحسن الأخلاق وحفاوتهم بالضيفان، ويقص علينا السيد جورج عبد الكريم خوام في كتابه (خصوصية حلب) قصة لطيفة رائعة من جملة القصص التي أوردها عن نخوة ومروءة وكرم أبناء حلب فيقول تحت عنوان (نخوة ومروءة):

(كان في حي الجديدة رجل مسيحي اسمه "حبيب" لا يكاد مورد دكانه يسد رمقه ويقيم أود عائلته، جلس ذات يوم على باب دكانه مهموماً مغموماً، فمر به زبون له يدعى "محمد قباوة"، وكان محمد هذا ميسور الحال فسلم على حبيب، وسأله عن سبب اكتئابه، فأجابه حبيب إني أفكر في عمي وابن عمتي وجاري أولئك الذين نزحوا إلى أمريكا فنجحوا هناك وأصبحوا أغنياء من أصحاب الثروات فقال له محمد: ولم لم تهاجر أنت معهم؟! تأوه حبيب وقال: السفر يا صاحبي يكلفني /30/ ليرة ذهبية وأنت يا محمد تعلم حالي... فقال له محمد: سأقرضك هذا المبلغ على أن تذهب فإذا حالفك الحظ رددته لي وإلا فإنني مسامحك به.. أخذ حبيب المبلغ من محمد وسافر إلى أمريكا.. وبعد مضي أكثر من سنة ونصف بينما كان محمد قباوة جالساً في داره يشرب القهوة ويدخن نرجيلته طرق باب داره فلما فتح الباب رأى رجلاً يضع على رأسه قبعة أجنبية، فقال القادم أنت محمد قباوة؟ فأجابه نعم. تفضل. فقال له أنا قادم من أميركا من عند صديقك حبيب ومعي رسالة و /15/ ليرة ذهبية كلفني بتسليمها لك... قرأ محمد الرسالة فإذا فيها: (لا تؤاخذني يا صديقي محمد على التأخير، فأنا لا أعرف الكتابة، ولكن اتفق أن حامل رسالتي هذه سيزور حلب فطلبت إليه أن

---

(7) حلب لؤلؤة التاريخ ودرة بلاد الشام.

(8) ينظر ينبوع الذهب فيما كتب عن حلب، مختار فوزي النعال.

(9) المقالة الخامسة، خير الدين الأسدي.

يكتب لي هذه الرسالة ويسلمك مبلغ /15/ ليرة ذهبية، فأرجوك أن تصبر علي قليلاً عسى الله أن يوفقني لأسدد لك ما تبقى لك بذمتي.. قلب محمد الرسالة وكتب على ظهرها: صديقي حبيب، تسلمت المبلغ الذي أرسلته وتبين لي أن أحوالك ضعيفة، ولعلك أضفت رأس مالك حين أرسلت إلي هذا المبلغ.. لذا سأرده عليك وسامحك الله.. ثم ألح محمد على الزائر أن يأخذ المبلغ ويسلمه إلى حبيب، مضت سنوات وأصبح حبيب غنياً، فسدد إلى محمد ماله عليه، وراح كلما ضمه مجلس يسرد قصته مع صديقه محمد، فذهبت مثلاً أعلى في مروءة الرجال الطيبين ومعاني الصداقة الحقة وسمو الإنسانية بأجمل معانيها[10]. فلواء الإنسانية والأريحية ما زال منصوباً في خضم عالم جنح إلى المادة والجشع.. كذلك دون السياح مشاهداتهم التي رأوها في حلب، ووصفوا نبل الحلبيين وحسن أخلاقهم وطيب معاملتهم مع الغرباء ودونوا مشاهداتهم هذه في كتبهم التي صنفوها عن حلب فكان من هؤلاء السياح (الأخوان رسل) اللذان وصفاها في كتابهما (تاريخ حلب الطبيعي) فقالا: (إنهما عريقة ومن أقدم مدن العالم المأهولة بالسكان إلى يومنا هذا) كما عن سكانها المسلمين وعن نسائها مسلمات ومسيحيات وعن بالغ حشمتهن وجميل خلقهن وعظيم عفتهن[11] وكذلك تحدث (بثيوف الجرماني) في كتابه: (تحفة الأنباء في تاريخ حلب الشهباء) عن حلب وطيبة أبنائها وعدد مزاياهم الكريمة وخصالهم فقال: (حللت بعون علام الغيوب، مدينة حلب الشهباء وقت الغروب، ولما وطأت حصاها وتراءى لي السرور بمرآها أقمت بها بطلق السراح وامتزجت بسكانها امتزاج الماء بالراح، فعاشرت فيهم أولي الفضل والنباهة، وأهل الظرف والنزاهة، والعالم النحرير والغنى والفقير فألفيتهم أصحاب أخلاق رضية وأفعال مرضية ونفوس زكية، فقطعت بينهم شرخ الشباب، أقطف من العشق اللباب، وأتنشق رياحين الآداب، وكلما أمعنت النظر في حسن تربتها وجمال بقعتها، وما اشتملت عليه من نفيس النباتات، وقديم الأبنية الشامخات، أتوق إلى أن أقف لها على تاريخ يكشف لي عن مخدراتها ويروي صحيح أخبارها)[12].

كما تناول الكتاب العرب والمؤرخون القدامى مدينة حلب وخصّوها بكتبهم كابن شداد في كتابه (الأعلاق الخطيرة في ذكر أمراء الشام والجزيرة). ذكر في الباب الأول موضع حلب من المعمورة جغرافياً فقال: (اعلم إن حلب من الإقليم الرابع وهو أفضل الأقاليم وأصحها هواءً وأعذبها ماء وأحسنها أهلاً، ثم ذكر أسماءها واشتقاق اسمها حلب، وبين صفة عمارتها وعدد أبوابها وأبواب قلعتها وقصورها القديمة كما ذكر مساجدها وجوامعها التي في ضواحيها وذكر خاناتها ومدارسها وحماماتها فعدد خمسين حماماً عاماً).. كما ألف ابن العديم الصاحب كمال الدين المتوفى سنة /660/هـ. في القاهرة كتابه المطول (بغية الطلب في تاريخ حلب) صدر في اثني عشر مجلداً عن دار الفكر في بيروت سنة /1988/ م بتحقيق الدكتور سهيل زكار الذي افتتحه بكلمة تحدث فيها عن

---

(10) ينظر كتاب خصوصية حلب، جورج عبد الكريم خوام.

(11) ينظر كتاب تاريخ حلب الطبيعي، للأخوين راسل.

(12) تحفة الأنباء في تاريخ حلب الشهباء، بيشوف الجرماني.

شخصـيـة المؤلف الذي تحدث في الباب الأول عن فضل حلب قائلاً: (إن حلب من الأرض المقدسة، كانت باب الغزو والجهاد ومجمع الجيوش والأجناد، ثم ذكر قنسرين وإنطاكية وجرابلس، وراح يعدد البلدان)[13]....

إن كـتاب (بغـية الطلـب) كـتاب مطول موسع انبثق عنه أكثر من كتاب، منها ما استخلصه المؤلـف وأخرجه في كتاب سماه (زبدة الحلب في تاريخ حلب) حققه الدكتور سامي الدهان وأصدره فـي ثلاثة أجزاء، ثم قام بتحقيقه ثانية الدكتور سهيل زكار وصدر في جزأين عن دار الكتاب العربي للنشـر والـتوزيع سنة /1997/م واختصره الحنبلي المتوفى سنة /971/هـ في كتاب صغير سماه (الـزبد والضرب في مملكة حلب) وصدر ضمن منشورات مركز المخطوطات والتراث في الكويت سـنة /1988/م بتحقـيق الدكتور محمد ألتونجي. إن كتاب (بغية الطلب) كتاب مطول جامع أضحى مصدراً لكتب عديدة منها: (الدر المنتخب في تاريخ حلب) و (كنوز الذهب في تاريخ حلب) و (كتاب در الحبب في تاريخ أعيان حلب) وسواها.. رحم الله المؤلف وطيب ثراه وغفر له.

وفـي عـام /2000/م صدر للأستاذ حسن بيضة كتاب (أعلام حلب) طبعه المؤلف على نفقته الخاصـة وقـدم له الأستاذ الدكتور عبد الرحمن دركزنلي فقال مخاطباً مؤلف الكتاب: (كان الكتاب إنجـازاً يشـف عـن إخلاصـك للرجل الذي علمك، وللإنسان الذي مهد لك سبيل الأدب، ما أروع الانـتقال بيـن أبواب الكتاب، بدأت فيه بالعاطفة لتختمه بالعقل، وانطلقت فيه من البسيط السهل حتى وصـلت إلـى العويـص الصـعب وأنت تجمع الحقائق وتؤلف الرقائق حتى استوى الكتاب كالطود الراسـخ)[14]. يشـتمل الكـتاب علـى ثلاثة أعلام من رجالات حلب وهم مرب وزعيم وشاعر، أما المربـي فهـو الأسـتاذ عبد الوهاب صابوني ـــ الذي يكن له المؤلف عظيم المحبة والوفاء ـــ وأما الزعـيم فهـو إبراهيم هنانو، وأما الشاعر فهو مصطفى النجار الذي قال عنه المؤلف: إنه شاعر له صوته المميز في الشعر العربي المعاصر، وهو معروف على امتداد الساحة الشعرية[15].

وأقف عند كتاب (مكابدات لطيفة ومواقف ظريفة في حلب والقيروان) للدكتورة المهندسة نجوى عـثمان، فقد سجلت في هذا الكتاب بعض المواقف التي حدثت معها في حلب إبان جولاتها الميدانية على المساجد بصفتها مهندسة فقالت في الموقف الأول تحت عنوان (أبو علي البقال) هذا الذي ادعى بأنـه عـامل زمانه حينما طلبت إليه أن يفتح لها مسجد البق ـــ في حي ساحة بزة ـــ وعرفته بنفسها أنهـا باحـثة ومهندسة تريد أن ترى معالم هذا المسجد فانتفخ أبو علي قائلاً لها اسأليني ما شئت عن تـاريخ حلب، فلا يوجد أحد في التاريخ خيرٌ مني.. اسألي عن أبي علي البقال، والكل يدلك علي، ثم دنا منها وقال:

(13) بغية الطلب في تاريخ حلب، تحقيق الدكتور سهيل زكار.

(14) أعلام حلب، حسن بيضة.

(15) المصدر السابق.

كــل شيء يحمل اسم بانيه وعلى مقربة من هذه الساحة باب اسمه (باب نسرين) أو تدرين لماذا ســمي بذلــك؟.. كــان فــي قــدم الزمان ملكة اسمها نسرين، حكمت حلب فبنت هذا الباب وسمي باسمها....

تقــول المؤلفــة: ثم انصرفت عنه وأنا أقول في نفسي: (لا فائدة ترجى من محاولات لتصحيح معلومات المسنين، لأنهم يؤمنون بأنهم أعلم منا بكل شيء[16].

وللدكــتورة نجــوى عثمان أيضاً كتاب عن النقل الداخلي بحلب، طبع في دار كرم على نفقتها الخاصة، قسمت الكتاب إلى قسمين، لكل قسم فصوله الخاصة به.

تقــول المؤلفــة في مقدمتها: (النقل الداخلي هو العصب الحساس في جسم كل مدينة، فبقدر ما يكــون الــنقل منظماً متطوراً فإنه يدل على رقي تلك المدينة، ويمكن اعتبار مدينة حلب أكثر المدن الســورية تنظيماً في هذا المجال وقد رأيت أن أؤرخ مرفق النقل الداخلي بحلب ولأوثقه خلال القرن العشــرين مــن سنة 1900 إلى سنة 2000 فبدأت بجمع المعلومات و المخطوطات، واعتمدت على أرشــيف شــركة النقل الداخلي بحلب ومحفوظات مديرية النقل والمواصلات)[17]. ثم أفردت المؤلفة القســم الأول مــن كتابها للحديث عن النقل الداخلي بالقطاع العام في حلب، وتحدثت في القسم الثاني عن النقل الداخلي بالباصات والسرفيس، وذيلت كتابها بالفهارس.

كــتاب قــيم فيه دراسة جادة عن النقل الداخلي بحلب منذ عهد الحافلات الكهربائية إلى سيارات الســرفيس والمــيكرو باص ولها كتاب ثالث عنوانه (حلب في مئة عام) بالاشتراك مع فؤاد عنتابي صدر في ثلاثة أجزاء تحدثا فيه عن حلب من عام 1850 إلى 1950 [18].

وأصــدر الأسـتاذ الدكــتور أحمد فوزي الهيب كتابه (الحركة الشعرية زمن الأيوبين في حلب الشــهباء) من سنة 539 حتى سنة 658هـــ ـــ صدر عن مكتبة المعلا في الكويت سنة 1978، افتتح المؤلف كتابه بكلمة بين فيها رغبته التي كانت تساوره ليطلع على العصر الأيوبي الذي أغفل الكتاب دراســته وعــزا هــذه الغفلة إلى عدة أسباب منها: هزيمة الصليبيين الكبرى التي تركت آثارها على بعــض المستشــرقين وأتــباعهم فثنتهم عن دراسة هذا العصر، ثم أشار إلى رغبته هذه وأزمع على تحقــيقها فــاطلع على مظان هذا البحث في كتب العصر، ومخطوطاتها ومطبوعاتها قديمها وحديثها حــتى جمــع مــا أعانه على إصدار هذا الكتاب[19]، وللمؤلف كتاب آخر تناول فيه: الحركة الشعرية زمــن المماليــك في حلب منذ سنة 658 حتى سنة 922هـــ قدم له الأستاذ الدكتور مصطفى هدارة الــذي قــال فــي كلمته: (لقد بين المؤلف في كتابه هذا حبه لبلده حلب التي لها عليه حق، فأقدم على

---

(16) ينظر كتاب مكابدات لطيفة ومواقف ظريفة في حلب والقيروان، د. نجوى عثمان.

(17) النقل الداخلي. د. نجوى عثمان.

(18) ينظر كتاب حلب في مئة عام، د. نجوى عثمان وفؤاد عنتابي.

(19) الحركة الشعرية زمن الأيوبيين في حلب، د. أحمد فوزي الهيب.

دراسة الشعر في حلب زمن الأيوبيين ثم اختار فترة حكم المماليك فاستطاع الباحث أن يحلل العناصر الفنية في شعر تلك البيئة الحلبية زمن المماليك[20].

وصدر كتاب "عروق الذهب فيما كتب عن حلب" للأستاذ عامر رشيد مبيض" طبعه الكاتب على نفقته الخاصة وقدم له الأستاذ الدكتور عصام قصبجي، والأستاذ محمد قجة رئيس جمعية العاديات فقال في كلمته: (حلب هذه المحروسة درة المدن وينبوع الأصالة والعراقة والتراث والتاريخ المعاصر. حلب كانت دائماً موضع اهتمام أبنائها حباً وعناية وحفظاً على ذاكرتها المتدفقة).

ثم تحدث المؤلف عن النهضة العلمية في حلب وخزائن كتبها وقدم لمحة عن الرجال الكبار الذين كان لهم مكتبات خاصة.. وذكر ما قاله الأستاذ شاكر مصطفى عن مكتبات حلب وما فيها من محفوظات، ثم رتب المؤلف أسماء الكتب وفق أقدميتها حسب الموضوعات مقتفياً أثر شمس الدين السخاوي المتوفي عام /902/ هـ في ترتيب أسماء الكتب. وختم كتابه بذكر مجلة الضاد التي تصدر في حلب لصاحبها المرحوم عبد الله يوركي حلاق. أعقبها قصيدة شعرية عن حلب من نظم المؤلف[21]....

وللمؤلف كتاب آخر سماه (مئة أوائل من حلب) صدر في ثلاثة مجلدات شملت /3008/ صفحات من الحجم المتوسط، افتتح بتسع مقدمات، الأولى لكلمة رجل الدين الأستاذ صهيب الشامي والأخيرة كلمة الباحثين للأستاذ مختار فوزي النعال[22]. لقد قدم الكتاب دراسة لمئة علم من أعلام حلب نبغ كل منهم في ميدان اختصاصه العلمي بما فيهم أساتذة الجامعة والمحامون والمهندسون والأطباء على مختلف اختصاصاتهم والصيادلة والأدباء والباحثون وأعلام سائر الاختصاصات دينية، مهنية، وأضاف إلى هذا كله تراجم لأكثر من /700/ علم من أعلام حلب الذين برزوا في القرن العشرين. وفي الكتاب بحوث جمة عن آثار حلب مرفقة بالصور النادرة، التقطها المؤلف الفنان بكل مهارة ودقة.

لقد كلف هذا الكتاب المؤلف جهداً كبيراً ومالاً كثيراً أنفقه في سبيل حبه لبلده.

وفي الآونة الأخيرة تناول الأدباء الحركة الأدبية بحلب ورجالها باهتمام بالغ، حباً منهم لتراث بلدهم ووفاء منهم لأعلامها الأدباء فنجم عن هذا الاهتمام الكتب التالية:

(الأدب الشعبي الحلبي) للأستاذ يوسف قوشقجي، وكتاب (الأدب الشعبي في حلب) للأستاذ الدكتور حسن عبد المحسن، وكتاب (أدباء حلب ذوو الأثر في القرن التاسع عشر) للأستاذ قسطاكي حمصي، قدم له الأستاذ عبد الله يوركي حلاق رئيس وصاحب مجلة الضاد، ذكر فيها لمحة عن ازدهار الأدب في مدينة حلب وتوطيد أركان النهضة الأدبية فيها ببزوغ شمس القرن التاسع عشر

(20) ينظر كتاب الحركة الشعرية زمن المماليك، د. أحمد فوزي الهيب.

(21) ينظر كتاب عروق الذهب فيما كتب عن حلب ـــ عامر رشيد مبيض.

(22) ينظر كتاب مئة وائل من حلب، عامر رشيد مبيض /2004/

حيث كثر العلماء والكتاب وحملة الأقلام.. ثم قال: إن الحلبيين اشتهروا في القرن التاسع عشر برفع الانبعاث الأدبي....

قسم المؤلف كتابه إلى قسمين الأول ترجم فيه لأربعين أديباً انتقلوا إلى رحمه الله منهم الشيخ حسن الغزي، ورزق الله حسون، وجبرائيل دلال.. وترجم في القسم الثاني لتسعة أدباء من حلب أحياء منهم الشيخ كامل الغزي، والخوري جرجس شلحوت ومسعود الكواكبي وسواهم[23]. وذيل الكتاب بفهارس للمحتوى...

كما صدر في أوائل القرن الحادي والعشرين كتاب: (أدباء حلب في النصف الثاني من القرن العشرين) أصدرته مجموعة من أدباء حلب بإشراف الأستاذين الكبيرين محمود فاخوري والدكتور أحمد زياد محبك.. صدر منه ثلاثة أجزاء، والجزء الرابع قيد الإنجاز، كما صدر (معجم أدباء حلب) للأستاذ أحمد دوغان، ضم /300/ أديباً وأديبة رتبت أسماؤهم وفق الحرف الأول من كنيتهم.. وللمؤلف كتاب آخر عن حلب اسمه (الحركة الشعرية المعاصرة في حلب).. الكتاب عبارة عن دراسات سريعة وموجزة لبعض الشعراء المعاصرين في مدينة حلب.. قال المؤلف في مقدمته (سكنت دور الكتب والمراكز الثقافي وبحثت في بطون الكتب ومشيت في شوارع الصحف والمجلات وتطفلت على المقاهي في مدينتي حلب، كل ذلك خدمة مني لهذه المدينة الخالدة[24]...

وأخيراً أخص بالذكر الجهد الكبير الذي بذله العلامة الكبير المرحوم خير الدين الأسدي الذي رصد فيه اللهجة الحلبية وأمثال الحلبيين وتهكماتهم وأكلاتهم وطقوس معايشتهم، ثم ضم جميع هذه المعلومات في موسوعته الكبرى التي سماها (موسوعة حلب المقارنة) التي أخذت منه خمسين عاماً بحثاً وكتابة وتنقيحاً.

طبعت بعد وفاته،وصدرت عن معهد التراث بحلب بإشراف وإعداد الأستاذ محمد كمال[25]...

وهناك كتب كثيرة صنفت لحلب بلغت في حدود معرفتي /150/ كتاباً لكل كتاب لونه المميز والخاص في دراسته لجانب من الجوانب الحلبية، فمنها ما تحدث مؤلفوها عن حماماتها وأسواقها وأحيائها وآخرون وصفوا مساجدها وقلعتها وأبوابها ومنهم من تحدث عنها فنياً ككتاب (أهل الطرب في حلب) لنور مهنا وكتاب (كل الطرب في هنهونات حلب) لحصاد.. وقد وقع بين يدي من هذه الكتب بعد التنقيب والبحث مئة وخمسة عشر كتاباً فاهتبلتها فرصة سانحة وقمت بتلخيص كل كتاب في صفحتين أو أكثر وذكرت فصوله وأبوابه وأهم ما جاء فيها، ثم جمعت هذا الملحقات في كتاب سميته (ينبوع الذهب فيما كتب عن حلب)، صدر عام /2005/ م عن دار الرضوان بحلب، فإذا ما

(23) ينظر كتاب أدباء حلب ذوو الأثر في القرن التاسع عشر، قسطاكي الحمصي.

(24) ينظر كتاب الحركة الشعرية المعاصرة في حلب. أحمد دوغان.

(25) موسوعة حلب المقارنة، خير الدين الأسدي.

تصفحه القارئ عرف ما يحتوي هذا الكتاب من أسماء الكتب التي كتبت عن حلب، وأخذ فكرة عن كل كتاب بشكل موجز، إنه جهد متواضع قدم له الأستاذ محمد قجة رئيس جمعية العاديات[26].

وبمناسبة تسمية حلب بالعاصمة الثقافية الإسلامية لعام /2006/م صدرت كتب عديدة ومطبوعات مختلفة كل منها تكتب عن حلب في جانب من جوانب تقدمها وصناعاتها وعادات أهلها، مما أغنى المكتبة العربية فهل من مزيد؟؟ والحمد لله رب العالمين.

المصادر

1ـ أدباء حلب ذوو الأثر في القرن التاسع عشر، قسطاكي الحمصي، مطبعة الضياء حلب /1969/.

2ـ أدباء حلب في النصف الثاني من القرن العشرين، مجموعة من الأدباء، دار الرضوان حلب عام / 2000/م. صدر في ثلاثة أجزاء.

3ـ الأعلاق الخطيرة في ذكر أمراء الشام والجزيرة، وزارة الثقافة ـ دمشق 1991م.

4ـ أعلام من حلب، حسن بيضة طبع على نفقة المؤلف سنة 2000م.

5ـ بغية الطلب في تاريخ حلب، ابن العديم، تحقيق د. سهيل زكار دار الفكر العربي /1988/م.

6ـ تاريخ حلب قبل الإسلام، صبحي الصواف مطبعة الإحسان حلب 1972م.

7ـ الحركة الشعرية في حلب زمن الأيوبيين، د. أحمد فوزي الهيب، مكتب المعلا، الكويت سنة 1987م.

8ـ الحركة الشعرية زمن المماليك في حلب، د. أحمد فوزي الهيب مؤسسة الرسالة، بيروت.

9ـ الحركة الشعرية المعاصرة في حلب، أحمد دوغان، الجمعية العربية المتحدة للآداب.

10ـ حلب الجانب اللغوي من الكلمة، خير الدين الأسدي مطبعة الضاد حلب 1951م.

11ـ حلب المقالة الخامسة، خير الدين الأسدي مطبعة النهضة حلب 1940.

12ـ حلب بحوث وأعلام، حسن بيضة صدر على نفقة المؤلف عام 2000م.

13ـ حلب في مئة عام، د. نجوى عثمان وفؤاد عنتابين معهد التراث العلمي العربي .حلب 1993م.

14ـ حلب من القرن العشرين ق.م إلى نصف القرن التاسع عشر، سوفاجيه، ترجمة فريد جحا "مخطوط".

15ـ حلب لؤلؤة التاريخ ودرة بلاد الشام، فيض الله الغادري مطبعة الشام 1980م.

16ـ خصوصية حلب، جورج عبد الكريم خوام، دار الثريا حلب 1999م.

17ـ عروق الذهب فيما كتب عن حلب، عامر رشيد مبيض جمعية العاديات حلب 2003.

18ـ معجم أدباء حلب، أحمد دوغان، دار الثريا 2001م.

19ـ مكابدات لطيفة ومواقف ظريفة في حلب والقيروان، د. نجوى عثمان، مطبعة الجمهورية حلب 2004م.

20ـ موسوعة حلب المقارنة. خير الدين الأسدي، معهد التراث العربي بحلب أعدها للطباعة ووضع فهارسها محمد كمال 1983م.

21ـ مئة أوائل من حلب عامر رشيد مبيض، حلب 2004م.

22ـ النقل الداخلي بحلب في القرن العشرين، د. نجوى عثمان، على نفقتها عام 2004م.

23ـ ينبوع الذهب فيما كتب عن حلب، مختار فوزي النعال حلب دار الرضوان 2005م.

(26) *ينظر كتاب ينبوع الذهب فيما كتب عن حلب، مختار فوزي النعال.*

شاعر من الأدب العربي في العهد العثماني في القرن السابع عشر

ابن معصوم

د. محمد مسعود إركين[1]

الملخص

الهدف ن هذه الدراسة يتلخص في ثلاثة محاور، هي أولاً: دراسة حياة الشاعر ابن معصوم الذي عاش في العهد العثماني في القرن السابع عشر، والآثار التي خلفها لنا. ثانياً: دراسة الفنون الشعرية المختلفة التي تحدث عنها الشاعر من غزل وفخر ومديح وإخوانيات ورثاء. ثالثاً: يشمل محاولة لتوضيح الخصائص الفنية العامة في شعر ابن معصوم من خلال دراسة شكل القصيدة والأسلوب الفني واللغة الشعرية والوسائل البيانية التي تمثلت من خلالها الصورة الشعرية.

تمهيد:

لعل العصر العثماني لم يثر اهتمام الباحثين للإقبال عل دراسته لكثرة ما قيل عنه بأنه عصر انحطاط؛ فلم تجد الكنوز الدفينة في رفوف الخزائن من يرفع عنها الغبار ليكشفها ويخرجها من الظلمات إلى النور. وانطلاقاً من هذا وجدت نفسي باحثاً عن موضوع أدرسه يمثل هذا العصر ومحاولاً كشف شيء ولو يسير من خباياه.

وأتناول في هذا البحث حياة ابن معصوم وشعره الذي كان شاعراً ناثراً عالماً في النحو. عاش في النصف الثاني من القرن الحادي عشر الهجري في العصر العثماني. ولم يلق اهتماماً من الباحثين على الرغم من تضلعه في الفنون الأدبية المختلفة كما سنرى عند عرض مؤلفاته التي تناولت ميادين شتى.

(1) دكتور، جامعة دجلة، كلية العلوم والآداب، قسم اللغات الشرقية وآدابها، قسم اللغة العربية وآدابها، ديار بكر ـــ تركيا.

1. حياته:

أ. اسمه ونسبه:

يتحدث ابن معصوم عن اسمه ونسبه فيقول: "فأنا علي بن أحمد نظام الدين بن محمد معصوم ابن أحمد نظام الدين بن إبراهيم بن سلام الله بن مسعود عماد الدين بن محمد صدر الدين بن منصور غياث الدين بن محمد صدر الدين بن إبراهيم شرف الملة بن محمد صدر الدين بن إسحاق عز الدين بن علي ضياء الدين بن عربشاه فخر الدين بن أمير عز الدين أبي المكارم بن أميري خطير الدين بن الحسن شرف الدين أبي علي بن الحسين أبي جعفر العزيزي بن علي أبي سعيد النصيبيني بن زيد الأعشم أبي إبراهيم بن علي أبي شجاع الزاهد بن محمد أبي جعفر بن علي أبي الحسين بن جعفر أبي عبد الله بن أحمد نصير الدين السكين النقيب بن جعفر أبي عبد الله الشاعر بن محمد أبي جعفر بن محمد بن زيد الشهيد بن علي زين العابدين بن الحسين أبي عبد الله سيد الشهداء ابن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليهم السلام[2].

ويتضح لنا من هذا السرد أن نسب ابن معصوم كان ينتهي إلى آل البيت بشكل واضح. واعتمدت في تحديد اسمه ونسبه على كتابه "سلوة الغريب" واكتفيت به، لأن المصادر التي تتحدث عن حياته جميعها أخذت اسمه ونسبه من المصدر نفسه.

ب. مولده وأسرته:

جاءت في المصادر رواية واحدة لتاريخ مولده اتفقت عليها، وهي ليلة السبت الخامس عشر من جمادى الأول عام 1052هـ[3]. وقد أهملت بعض المصادر إيراد ذاك التاريخ[4].

أما مكان ولادته فقد دار حوله بعض الاختلاف. فمعظم المصادر ذكرت المدينة المنورة مولداً له[5]، بينما ذهب صاحب نزهة الجليس وبعض المراجع إلى أن مكة المكرمة هي مكان ولادته[6].

---

(2) سلوة الغريب وأسوة الأريب، ابن معصوم، تحقيق: شاكر هادي شكر، ط1، بيروت 1988، ص 84 ـ 85.

(3) الغدير في الكتاب والسنة والأدب، عبد الحسين أحمد الأميني النجفي، ط3، دار الكتاب العربي، بيروت، 1968، 11/ 349، هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين من كشف الظنون، إسماعيل باشا البغدادي، دار الفكر، بيروت ، 1982/ 1/ 763، سفينة البحار ومدينة الحكم والآثار، عباس القمي كتابخانه سنائي، طهران، 1925، ص 246، أعيان الشيعة، السيد محسن الأمين تحقيق، حسن الأمين ط4، مطبعة الإنصاف، بيروت، 1960 ـ 41/ 38.

(4) رياض العلماء وحياض الفضلاء، الميزرا عبد الله أفندي الأصبهاني، تحقيق: السيد أحمد الحسيني، مطبعة الخيام، قم، 1401هـ، 3/ 365، نزهة الجليس ومنية الأديب الأنيس، العباس بن علي بن نور الدين المكي الحسيني الموسوي المطبعة الوهبية، القاهرة 1293هـ، 2/ 209، نفحة الريحانة ورشحة طلاء الحانة، المحبي، تحقيق: عبد الفتاح محمد حلو، ط1، القاهرة 1969، 4/ 187.

(5) انظر الحاشيتين السابقتين.

(6) نزهة الجليس، الموسوي، 2/ 209، فهرس الخزانة التيمورية، دار الكتب المصرية، القاهرة؛ 1948، 3/ 283، الأعلام، خير الدين الزركلي، ط10، بيروت 1992، 4/ 258.

والأرجح أن المدينة المنورة هي مكان ولادته، وذلك لاتفاق معظم المصادر عليها ولذكر ابن معصوم إياها مولداً له في شعره[7]:

وَبَوَّتَني طيبةٌ مَوطِناً فإنَّها لي سابِقاً مَوْلِدُ

وهو من أسرة اشتهرت بالعلم والعرفان، فقد اشتهر والده الأمير نظام الدين بعلمه وأدبه[8]. أمّا والدته فهي بنت الشيخ محمد بن أحمد المنوفي المتوفى عام 1044هـ [9] ولا تتحدث المصادر عنها غير ذلك. ولا نعلم أشياء كثيرة عن إخوته أو أخواته، وتكاد تنعدم أخبارهم في المصادر المتعلقة بالشاعر.

ولكن يمكننا أن نستشف من شعره دليلاً على وجود أخ وأخت له، حيث نجد مراسلات شعرية دارت بينه وبين أخ يدعى محمد يحيى، ويشير إلى ذلك بقوله[10]:

فَبِيَحْيى لا يَبرَحُ الفَضْلُ يَحْيَا والمَعَالي بِهِ لَهُنَّ اعتِلاءُ

أحْكَمَ الوُدُّ مِنهُ عَقْدَ إخائي هكذا هَكَذا يَكُونُ الإخاءُ

فأخوه هذا كان شاعراً وأديباً مثله[11] سافر إلى الهند مع والده، فأقام بها إلى أن توفي سنة 1092هـ [12] أي قبلة بثمان وعشرين سنة. أما وجود أخته، فيذكرها لنا ابن معصوم في قصيدته التي يرثيها بها، يعبر عما يجري في داخله من مشاعر صادقة بسبب ارتحالها إلى الدار الآخرة حيث يقول[13]:

أأُخْتِيَ إنْ أمسَيْتِ رَهْنَ مَقابِرٍ فقلبِي قَدْ أمْسَى على حُزنِهِ وَقفَا

أما بالنسبة لزواجه، فلا نعرف شيئاً عنه: كما لا نجد أخباراً تتصل به في المصادر المتعلقة بابن معصوم أو في مصنفاته، إلا أننا نستشف من شعره برهاناً على وجود ولد باسم أبي إسماعيل إبراهيم بن علي المتوفي سنة 1101هـ، وذلك من خلال قصيدته التي يرثى بها ابنه إذ يقول(14):

جَارَيْتَني فَبَلَغْتَ قَبْلي غَايَةً للحَقِ لَمْ يَبْلُغْ أبوكَ مَدَاهَا

---

(7) ديوان ابن معصوم، ابن معصوم، تحقيق: شاكر هادي شكر، ط1، عالم الكتب ومكتبة النهضة العربية، بيروت، 1988، ص 137.

(8) سلافة العصر في محاسن الشعراء بكل مصر، ابن معصوم، طهران، 1906، ص 10.

(9) المصدر نفسه، ص 124 ــ 125.

(10) الديوان، ص 36.

(11) المصدر نفسه، ص 36.

(12) نفحة الريحانة، المحبي، 4/ 196.

(13) الديوان، ص 297.

(14) المصدر نفسه، ص 479 ــ 480.

إلى قوله:

إنْ كُنتَ أحللتَ الجِنَانَ مُنعَّماً ... فأبُوكَ حَلَّ مِنَ الهُمُومِ لَظَاهَا

وهذه القصيدة تدل على أنه كان متزوجاً، ولكننا لا نعرف متى تزوج أو من تزوج، كما لا نعلم شيئاً عن أخبار أولاده سوى من تحدث إلينا عنهم في هذه القصيدة.

كان أول من انتقل إلى شيراز من أفراد هذه الأسرة علي أبو سعيد النصيبني، وأول من غادر شيراز إلى مكة المكرمة السيد محمد معصوم، وذلك بعد انتقال عمه وختنه الأمير نصير الدين حسين إليها على حد قول شاعرنا في رحلته(15).

ج. نشأته ومراحل حياته

لا تقدم لنا المصادر القديمة معلومات وافية عن نشأته، وكل ما نعرف عنه أنه نشأ في كنف والدته وأخواله، حيث سافر والده عام 1054هـ إلى الديار الهندية ــ قبل أن يتجاوز شاعرنا سن الصبا ــ بطلب من عبد الله بن محمد قطب شاه صاحب حيدر آباد، حيث زوجه السلطان ابنته، وولاه الأمور الإدارية هناك.

نستطيع أن نقسم حياة ابن معصوم إلى مرحلتين؛ تنحصر المرحلة الأولى في الحجاز حيث قضى طفولته هناك، ولا تتحدث المصادر لنا عن تلك الفترة، ويبدو أن ابن معصوم خلال هذه الفترة رحل من المدينة المنورة إلى مكة(16)، وأما المرحلة الثانية، فهي التي عاش فيها ألم الفراق والبعد عن الديار، حيث كان بعيداً عن وطنه ممضياً جل عمره في الهند، وفي مدينة شيراز بإيران.

سافر شاعرنا إلى الهند بطلب من والده كي يستقر عنده في الهند، ويتحدث عن إجابته دعوة والده مبدياً مشاعره إزاء وطنه بسبب فراقه له، ويشبه هذه المفارقة بمفارقة الأرواح للأبدان(17).

وصل ابن معصوم إلى الديار الهندية بعد سفر ــ شاق متعب طويل ــ دام سنتين، وذلك عام 1068هـ(18). تربى شاعرنا تحت كنف والده ــ الذي شغل مناصب إدارية هامة في الدولة ــ وأمضى فترة من عمره تناهز ثمانية عشر عاماً في حيدر آباد عاصمة دولة قطب شاهي في إقليم كولكندة، وتولى خلال هذه السنوات مناصب مهمة في سلم الإدارة لمملكة قطب شاهي(19)، ولكن الأمور ما لبثت أن تغيرت بالنسبة إلى ابن معصوم بعد أن توفي السلطان عبد الله قطب شاه مما أدى إلى سيطرة أبي الحسن قطب شاه آخر سلاطين قطب شاهي على مقاليد الحكم في الدولة، إذ تعرض

---

(15) سلوة الغريب، ابن معصوم، ص 85.

(16) أعيان الشيعة، الأمين، 41/ 39.

(17) سلوة الغريب، ابن معصوم، ص 37.

(18) الغدير، النجفي، 11/ 349.

(19) أنوار الربيع في أنواع البديع، ابن معصوم، تحقيق، شاكر هادي شكر، ط1، مطبعة النعمان، النجف، 1968، 8/1.

والده إثر ذلك لمصاعب شتى وانتهى به المطاف سجيناً في أخريات عمره، وتحمل كثيراً من المشاق وظل محبوساً حتى توفي(20) عام 1085هـ في حيدر آباد(21).

وبعد وفاة والده بمدة قصيرة، توالت عليه المصائب وكأن الدنيا انقلبت عليه، فضلاً عن أن أعداءه اهتبلوا الفرصة للقضاء عليه عقب وفاة والده، ووفاة قطب شاه، إذ فرض عليه أبو الحسن قطب شاه الإقامة الجبرية، وتحمل كثيراً من المشاق والصعوبات التي تعرض لها(22).

وعندما علم شاعرنا أن أعداءه يقومون بتدبير المؤامرة للقضاء عليه، والتخلص منه، قرر الخروج من حيدر آباد سرا هارباً من أعدائه متوجهاً إلى مقر السلطان أورنكزيب إمبراطور الدولة المغوليّة في الهند، وكان حينئذ موجوداً في مدينة برهانبور. وحاول خصومه اللحاق به من أجل القضاء عليه، ولكنهم لم يتمكنوا من تحقيق غايتهم(23).

ولما وصل ابن معصوم إلى السلطان أورنكزيب لقي منه ترحيباً حاراً حيث استقبله، وقلده قيادة فرقة من الجيش ملقباً إياه بالسيد علي خان، ومنذ ذلك الحين نودي بهذا اللقب واشتهر به، واصطحبه السلطان إلى مدينة أورنك آباد(24)، وجعله حارساً عليها عندما ترك أورنك آباد متوجهاً إلى أحمد نكر، وبعد إقامته فيها مدة قصيرة توجه إلى مدينة لاهور حيث عينه السلطان والياً على مدينة لاهور وما حولها وطلب شاعرنا من السلطان أورنكزيب إعفاءه من هذا المنصب بعد أن أمضى فيه فترة طويلة، فأجابه السلطان بقبول حسن وعينه رئيساً على ديوان برهانبور(25).

وشغل ابن معصوم هذا المنصب إلى أن طلب إعفاءه من السلطان أورنكزيب عام 1114هـ، كي يتسنى له زيارة الأماكن المقدسة في إقليمي الحجاز وإيران(26)، فضلاً عن أنه كان مشتاقاً إلى مسقط رأسه، ويعبر لنا عن مشاعره، فقد كان محترقاً بلوعة النوى بسبب بعده عن وطنه(27).

غادر ابن معصوم الديار الهندية بعد أن قضى فيها ستاً وأربعين سنة متوجهاً إلى مكة المشرفة مع أسرته عام 1114هـ لتأدية مناسك الحج(28)، فأصبح مرتاح البال، مطمئن القلب بهذه الزيارة

---

(20) نفحة الريحانة، المحبي، 4/ 179.

(21) الديوان، ص 301.

(22) المصدر نفسه، دراسة المحقق، ص 6.

(23) أنور الربيع، ابن معصوم، 1/ 7.

(24) هي مدينة في ولاية بومباي، كانت تعرف من قبل خركى، قصبة سلطنة أحمد نكر في عهد ملك عمبر. وقد حرقها المغول كلها سنة 102هـ ثم أعيد بناؤها وأطلق عليها اسم جديد هو أورنك آباد نسبة إلى أورنكزيب الذي كان يعيش فيها أثناء توليه منصب سلطنة الدكن للمرة الثانية. (دائرة المعارف الإسلامية، 5/ 196).

(25) أنوار الربيع، ابن معصوم، 1/ 7.

(26) الغدير، 11 النجفي، 349.

(27) الديوان، ص 149.

(28) أنوار الربيع، ابن معصوم، 1/8.

لبيت الله الحرام. ثم أم المدينة المنورة لزيارة قبر الرسول ﷺ، وبعد أن زار المدينة سافر إلى العراق، فأقام فيها مدة قصيرة بحث خلالها عن بيئة مناسبة للقيام بالعمل في التدريس والتأليف، ولكن العراق خيبت آماله فيما أراد القيام به هناك، وزار خلال إقامته مراقد الأئمة في العراق وذلك في النجف وكربلاء والكاظمية وسامراء. ومن ثم قرر مواصلة السفر تجاه منطقة خراسان قاصدا زيارة ضريح الإمام علي بن موسى الرضا(29)، مؤرخاً عام سفره بقصيدته التي يمدح به الشاه حسين الصفوي حيث يقول(30):

فَقَدْ أتَى مُفصِحاً تَارِيخَ زَوْرَتِهِ (نَـولُ الرضَـا) وَهـوَ تَارِيخٌ لهُ خَطَرُ

تبين لنا من هذه القصيدة أنه أتى إلى خراسان في عام 1118هـ وليس في سنة 1117هـ كما ذكره غلام علي آزاد صاحب سبحة المرجان. وبعد أن أتم زيارته لضريح الإمام الرضا علي ابن موسى توجه إلى أصفهان عاصمة الدولة الصفوية في عهد السلطان حسين الصفوي، فأقام فيها مدة قصيرة حيث لم يرق له البقاء هناك بسبب عدم وجود ظروف ملائمة كي يتفرغ للتدريس والتأليف، واختار أخيراً مدينة شيراز مقراً لسكناه، فأقام بالمدرسة المنصورية التي بناها جده غياث الدين منصور، وانصرف تماماً إلى التدريس والتأليف[31]. ولا نعرف شيئاً عنه في هذه المرحلة التي كان يقضي بها أواخر عمره.

د. دراسته وثقافته:

لا نعرف شيئاً كثيراً عن دراسته في المرحلة الأولى من نشأته، حيث تفتقر المصادر إلى أخبارها، ولكننا نستطيع القول: إنه تلقى دراسته الأولى في مكة قبل سفره إلى الهند، ويؤيد ذلك ما ذهب إليه محقق الديوان حيث يقول إنه كان مزوداً بالكثير من مقدمات العلوم العربية، ومنها الدينية، مستشهداً بوجود القصائد والمقطوعات الجيدة، وهي من نظمه قبل سفره، فضلاً عن كتابه الذي يتحدث فيه عن رحلته إلى الهند، وكان عمره آنذاك أربع عشرة سنة[32].

ونجد إشارات متفرقة حول دراسته قبل مغادرته إلى الهند، إذ يذكر شاعرنا بعض أسماء العلماء الذين نصادفهم في مكة، وربما تأثر بهم، واستفاد من علمهم من خلال حلقات الدروس التي كانوا يعقدونها في مكة.

نستطيع أن نذكر من هؤلاء العلماء الذين أشار إليهم ابن معصوم "محمد باقر الخراساني"[33] الذي يعده ابن معصوم أحد المجتهدين في علوم الدين، وغيرها من فنون العلوم[34].

(29) المصدر نفسه، ص 8.
(30) المصدر نفسه، ص 176.
(31) المصدر نفسه، 8/1.
(32) الديوان، ص 8 ــ 9 (دراسة المحقق).
(33) لم أقف على ترجمته.

وزين الدين بن حسن الشامي العاملي[35]، ويثني ابن معصوم على علمه وفضله مشيراً إلى أنه قابله في مكة[36]. وعلي بن أبي الحسن الشامي العاملي[37]، وقد رآه ابن معصوم في مكة في أخريات عمره[38]. والشيخ عبد الله باقشير المكي، وقد رآه غير مرة في المسجد الحرام في حلقة درسه، وأصغى إليه[39].

يمكننا القول إن هؤلاء العلماء الأفاضل قد وضعوا لبنة أساسية في دراسة شاعرنا، ولعبوا دوراً كبيراً في المرحلة الأولى من نشأته العلمية.

أما المرحلة الثانية من دراسته، فهي المرحلة التي تحمل أفاقاً جديدة لشاعرنا بعد سفره إلى الهند حيث كان والده هناك. وجد ابن معصوم نفسه بين نخبة من العلماء والأدباء المتميزين الذين كانوا يحيطون بأبيه[40].

وما من شك أن هذه الجماعة البارزة من العلماء والأدباء لعبت دوراً كبيراً في تنشئة شاعرنا العلمية والثقافية في شتى الميادين الثقافية في الهند حيث ألقى بها عصا الترحال.

فمن أساتذة ابن معصوم نرى "محمد الشامي الحشري العاملي"[41] الذي درس ابن معصوم الفقه، والنحو، والبيان، والحساب، وفنون الأدب من نثر ونظم، كما اعتنى أستاذه بتهذيبه وتأديبه، وله فضل كبير في تنشئته العلمية والتربوية[42]. وممن شارك في تثقيف شاعرنا "الشيخ جعفر بن كمال الدين البحراني"[43]. فقد وصفه ابن معصوم بشيخنا الشيخ أو شيخنا العلامة، ويمدحه، وعده من الأئمة الأفاضل[44].

(34) سلافة العصر، ابن معصوم، ص 491.

(35) هو زين الدين بن محمد حسن بن زيد الدين الشامي العاملي (1062هـ) من علماء الحجاز وشعرائه، (خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، المحبي، دار صادر، بيروت، بلا تاريخ، 2/ 191).

(36) سلافة العصر، ابن معصوم، 308.

(37) هو السيد علي بن أبي الحسن الملقب بنور الدين الحسيني الشامي العاملي المتوفى 1068هـ من علماء الحجاز وشعرائه (خلاصة الأثر، المحبي، 3/ 132).

(38) سلافة العصر، ابن معصوم، 308.

(39) المصدر نفسه، ص 217.

(40) سلوة الغريب، ابن معصوم، ص 206.

(41) هو محمد بن علي بن محمود بن يوسف بن محمد بن إبراهيم الشامي العاملي الشهير بالحشري، (1093هـ)، أديب شاعر، استوطن الهند. (خلاصة الأثر، المحبي، 4/ 65).

(42) سلافة العصر. ابن معصوم، ص 217، والمحبي، خلاصة الأثر، 4/ 66.

(43) لم أقف على ترجمته.

(44) سلوة الغريب، ابن معصوم، ص 224.

نستطيع القول مما سبق ما يلي: أولاً: كانت ثقافة ابن معصوم متنوعة في ألوانها متشعبة في فروعها، وذلك لكثرة مشاربها حيث نستدل على ذلك من تنوع ثقافة أساتذته الذين درسوه وكذلك تنوع مؤلفاته، فتارة في الأدب بلاغة ونحوا، وتارة في الفقه وغير ذلك.

ثانياً: غلب عليه الطابع الأدبي واللغوي، لقد سطع نجم ابن معصوم في العلوم الأدبية بشكل أكبر من باقي الفروع العلمية التي لم تختف من ثقافته ولم يهملها، ولكنه كما نرى مجموع ما ألف، انكبابه على الأدب حيث له في هذا المجال مؤلفات أكثر من باقي الفروع العلمية. ثالثاً: معرفته باللغات، هو عالم متضلع باللغة العربية وفقهها، وهذا واضح جلي من مؤلفاته، أما غير العربية، فنرى الفارسية التي لابد من أنه كان على إطلاع واسع فيها، لأنه شغل مناصب في عهد أورنكزيب وكانت اللغة الرسمية في هذه الدولة هي الفارسية.

هـ وفاته:

نلاحظ أن خلافات كثيرة دارت حول تأريخ وفاة شاعرنا، ونرى أن ثمة أربع روايات تقدم لنا أربعة تواريخ وهي؛ عام 1117هـ[45]، 1118هـ[46]، 1119هـ[47]، 11120هـ[48]. وندرس التواريخ لنجد بأنه كان على قيد الحياة عام 1119هـ مستدلين على ذلك من خلال قصيدته التي أرخ فيها عام بناء المدرسة التي أنشأها السلطان حسين الصفوي بأصفهان سنة 1119هـ حيث يقول[49]:

آوَى بِهَا كُلَّ العُلُومِ فَأَصْبَحَتْ ... وَطَنًا لَهَا إِذْ أَقْفَرَتْ أَوْطَانُهَا

فَلِذَا أَتَى تَارِيخُ عَامِ تَمَامِهَا ... (مغْنى هُدى) فَحْوَى الهُدى بُنْيَانُهَا

وانطلاقاً من هذه القصيدة نرى أنه توفي على الأرجح في سنة 1120هـ مستنداً إلى أنه لا توجد رواية تبعد موته أكثر من هذا التاريخ، ودفن بحرم الشاه جراغ أحمد بن الإمام موسى بن جعفر عند جده غياث الدين المنصور صاحب المدرسة المنصورية[50].

2. آثاره

خلف ابن معصوم مؤلفات كثيرة ذات أهمية في مجالات شتى. وسأتناول تبيان هذه المؤلفات كل على حدة، غير أن بعضاً منها لم تصل إلى أيامنا هذه، وبقيت أسماء غابرة نسمع عنها ولا نراها.

---

(45) أنوار الربيع، ابن معصوم، 1/ 32 (نقلاً عن سبحة المرجان)، هدية العارفين، 1/ 763.

(46) رياض العلماء، الميرزا، 3/ 367؛ تاريخ آداب اللغة العربية، جرجي زيدان، دار مكتبة الحياة، بيروت، 1983، 3/ 298.

(47) سفينة البحار، القمي، ص 246.

(48) نزهة الجليس، 1 الموسوي، 210، الغدير، النجفي، 11/ 350؛ روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات. محمد باقر الموسوي الخوانساري، ط1، الدار الإسلامية، بيروت، بلا تاريخ 4/ 381؛ (GALS,II ،677).

(49) الديوان، ص 464.

(50) الغدير، النجفي، 11/ 349.

أورد هذه المؤلفات من خلال التصنيف التالي:

1. الآثار التي وصلت إلينا، وتضم العلوم اللغوية والأدبية والدينية.

2. الآثار المفقودة وتضم العلوم اللغوية والأدبية والدينية.

3. الآثار المفقودة مجهولة المضمون.

1. الآثار التي وصلت إلينا، وتضم العلوم اللغوية والأدبية والدينية:

1. ديوان شعره: وقد طبع ديوان ابن معصوم في بيروت سنة 1988 بتحقيق شاكر هادي شكر.

2. أنوار الربيع في أنواع البديع: طبع هذا الكتاب بتحقيق شاكر هادي شكر في العراق بمطبعة النعمان عام 1968، ويقع في سبعة مجلدات.

3. سلافة العصر في محاسن الشعراء بكل مصر: طبع هذا الكتاب في مصر سنة 1328هـ، وأعيد طبعه مرتين؛ الأولى في قطر، والثانية في إيران.

4. سلوة الغريب وأسوة الأريب: طبع هذا الكتاب بتحقيق شاكر هادي شكر في بيروت سنة 1988.

5. الدرجات الرفيعة في طبقات الإمامية من الشيعة: وقد طبع هذا الكتاب في النجف بمطبعة الحيدرية في سنة 1962، وقدم له السيد محمد صادق بحر العلوم.

2. الآثار المفقودة، وتضم العلوم اللغوية والأدبية والدينية:

1ـ الحدائق الندية في شرح الرسالة الصمدية[51].

2ـ الطراز في اللغة[52].

3ـ موضع الرشاد في شرح الإرشاد في النحو[53].

4ـ المخلاة في المحاضرات[54]. في النحو.

5ـ الزهرة في النحو[55].

---

(51) روضات الجنات، الخوانساري، 4/ 379؛ أعيان الشيعة، الأمين، 41/ 39؛ الغدير، النجفي، 11/ 348، هدية العارفين، 1/ 763

(52) روضات الجنات، الخوانساري، 4/ 379؛ أعيان الشيعة، الأمين، 41/ 39؛ الغدير، النجفي، 11/ 348، هدية العارفين، 1/ 763 "نفائس المخطوطات العربية"، أسعد طلس، مجلة المجمع العلمي العربي، دمشق، المجلد، 22، 1947.

(53) أعيان الشيعة، الأمين ، 41/ 39؛ الغدير، النجفي، 11/ 348، هدية العارفين، 1/ 763

(54) روضات الجنات، الخوانساري، 4/ 380؛ أعيان الشيعة، الأمين، 41/ 40؛ الغدير، النجفي، 11/ 348

(55) أعيان الشيعة، الأمين ، 41/ 39؛ الغدير، النجفي، 11/ 348، هدية العارفين، 1/ 763

6ـ رسالة ي أغاليط الفيروز آبادي في القاموس[56].

7ـ ملحقات السلافة: مشحونة بكل أدب وظرافة[57].

8ـ رسالة في فن المعمى: ذكرها لنا ابن معصوم ويقول عنه "وقد ذكرت جملة مقنعة في مستحسنات التصحيف في الرسالة التي ألفتها في المعمى، فمن أراد ذلك فعليه به"[58].

9ـ محك القريض[59].

10ـ شرحان على الصمدية: المتوسط والصغير[60].

11ـ رياض السالكين في شرح صحيفة سيد الساجدين[61]

12ـ الكلم الطيب والغث الصيب[62].

13ـ رسالة في المسلسلة للآباء[63].

14ـ أحوال الصحابة والتابعين والعلماء[64].

3. الآثار المفقودة مجهولة المضمون:

1ـ التذكرة في الفوائد النادرة[65].

2ـ حديقة العلم[66].

3ـ نفثة المصدور[67].

---

(56) روضات الجنات، الخوانساري، 4/ 379؛ أعيان الشيعة، الأمين، 41/ 39؛ الغدير، النجفي، 11/ 348

(57) الغدير، النجفي، 11/ 348.

(58) أنوار الربيع، ابن معصوم، 1/ 175.

(59) المصدر نفسه، 1/ 185.

(60) روضات الجنات، الخوانساري، 4/ 379؛ الغدير، النجفي، 11/ 348

(61) روضات الجنات، الخوانساري، 4/ 379؛ أعيان الشيعة، الأمين، 41/ 39؛ الغدير، النجفي، 11/ 347 هدية العارفين 1/ 763.

(62) روضات الجنات، الخوانساري، 4/ 379؛ أعيان الشيعة، الأمين، 41/ 39؛ الغدير، النجفي، 11/ 348 هدية العارفين، 1/ 763

(63) الغدير، النجفي، 11/ 348.

(64) أعيان الشيعة، الأمين، 41/ 39.

(65) أعيان الشيعة، الأمين 41/ 39، الغدير، النجفي، 11/ 348.

(66) ذخائر التراث العربي الإسلامي، عبد الجبار عبد الرحمن، ط1، مطبعة جامعة البصرة، بصرة 1981، 1/ 245.

(67) أنوار الربيع، ابن معصوم، 2/ 343.

3. شعره:

نظم ابن معصوم الشعر وهو لم يتجاوز سن الصبا، ولقد تطرق إلى كثير من الموضوعات الشعرية المعروفة في الأدب العربي منذ العصور السابقة، فنظم في الغزل، والفخر، والمدح، والإخوانيات، والرثاء.

كان معظم شعره مرآة لأمور حياته الخاصة من خلال ما جادت به قريحته، ولهذا نستطيع أن نعد شعر ابن معصوم سفرا يؤرخ ما مر به من حوادث وما اعترضه من مواقف، وسجلا حافلاً بمشاعره يعرض الفرح تارة والحزن تارة أخرى. فتنوعت أغراض قصائده وكثرت في موضوع، وقلت في آخر.

ولذلك سأستعرض ما جاء منها في شعره مرتباً إياها حسب أكثرها شيوعاً في ديوانه باستثناء الفخر الذي جعلته قبل المديح بسبب امتزاج فخره بمديحه.

أولاً: الغزل

يعبر الشعر الغزلي عن المشاعر والعواطف التي اعتملت بها نفس الشاعر، ولوعته هياماً ووجداً نحو من يحب، مترجماً مشاعره الصادقة تجاه المحبوبة.

كان ابن معصوم من الشعراء الذين حفلت دواوينهم بالقصائد الغزلية، وقد تنوعت قصائد الغزل عنده، وتراوحت بين قصائد، ومقطوعات مستقلة، ومقدمات لقصائد غير غزلية ذوات موضوعات مختلفة.

نظم شاعرنا قصائده الغزلية بنوعيها الحسي والعذري، وتمثل غزله بالمرأة حبيبة له تارة، وغرضاً له للتعبير من خلالها عن مشاعره تجاه خلانه، أو وطنه تارة أخرى. وجدير بنا أن نفصل القول عن الغزل بنوعية عند ابن معصوم لنرى مدى تمكنه منهما.

1. الغزل الحسي:

وصف ابن معصوم المرأة في قصائده الغزلية وصفا حسياً، فرسم لنا أعضاء جسمها، ومواطن الجمال فيها، مستمداً ذلك من بحر الصور والتشابيه والمعاني التي جادت بها قرائح الأقدمين من الشعراء كما سنراه لاحقاً. فتحدث شاعرنا عن شعر المرأة، ووجهها، وعينيها، وأجفانها، وخدها، وشامتها، وخالها، وثغرها، وشفاهها، وأذنها، وقرطها، وجيدها، وخصرها، ومعصمها، وبنانها، وقدها، وقامتها. فجاءت الصورة واضحة المعالم بكل تفاصيلها ودقائقها.

يصور ابن معصوم شعر المرأة كاسفاً للشمس إذا ما نثر لطوله وكثافته إذ يقول[68]:

---

[68] الديوان، ص 249.

وإنْ نشَـرَتْ يَوْمـاً ذَوَائِـبَ فَرْعِهَا فَمَـا نَشَـرَتْ إلا ظَلامـاً على شَمسِ

ويرى الوجه بدرا منيراً، أو أكثر حسناً من البدر كما يقول(69):

سـفَرَتْ أَمَـيْمَةُ لـيلةَ الـنَّفْرِ كالـبَدْرِ أو أبْهَـى مِـنَ الـبَدْرِ

والجبيـن يصـفه بالواضـح الناصع كالبدر الوضاء مما يميز الفتاة من أترابها، ويزيدها جمالاً وفتنة كما يقول(70):

مِـنْ كُـلِّ واضِـحةِ الجَبِيـنِ كأنَّها قَمَـرٌ يُنِـيرُ مِـنَ الفُـرُوعِ غَيَاهِـبَا

والعـيون فـي شعره هي العيون الوسنى، والشفاه نراها شفاها متصفة بتلك الميزة المحببة عند العرب وهي لمى الشفاه إذ يقول في العين والشفه(71):

أمّا والشِّفَاهِ اللُّعسِ(72) والأعيُنِ النُّعسِ لَقَـد جُبِلَـتْ طَـبعاً على حُبِّها نَفْسي

أمـا الجفن الذي يتحدث عنه شاعرنا، فهو الجفن المليء بالسحر لما فيه من وسن ونعاس، حيث يقول(73):

تَـوزَّعَ قَلبـي بَيـنَ خـدٍّ مُضَـرَّجٍ وجَفْـنٍ كَلـيلِ الطَّـرفِ بالسِّحرِ نَافِثِ

والخـد يـراه خداً محمراً كما لو نفر الدم منه. ويصف الشاعر الخد المتورد في الوجه الأبيض ذي الشامة التي تزيد من حسنه، حيث يقول(74):

يَـا لبَيضـاءَ زَانـتِ الوجنَةَ الحَمْـ.. ـراءَ مِـنهَا بالشَّـامَةِ الخَضْـراءِ

أمـا الخـال الأسود فيشبهه بسويداء القلب التي اجتمع الحب فيها، وهذا يضفي جمالاً على قلبه كما يضفي الخال حسناً على الخد، إذ يقول(75):

كـأنَّ اسـوِدَادَ الخَالِ في صَحنِ خَدِّهَا لـهُ حُـبّهَا مِـنْ حَـبَّةِ القَلبِ صَائِغُ

ويصور الثغر وابتسامته بعد ترك العتاب كالدر المتلألئ كما يقول(76):

---

(69) المصدر نفسه، ص 167.
(70) المصدر نفسه، ص 66.
(71) المصدر نفسه، ص 249.
(72) جمع لعساء: سواد اللثة والشفة، لسان العرب، ابن منظور، 12/ 389.
(73) الغدير، النجفي، 11/ 348.
(74) المصدر نفسه، ص 37.
(75) المصدر نفسه، ص 285.
(76) المصدر نفسه، ص 68.

إلــى أنْ طَــوَتْ نَشرَ العِتَابِ وأقبلَتْ تَبَسَّـمُ عــنْ ثَغــرٍ هوَ اللؤلؤُ الرَّطبُ

ونرى الأذن والقرط عنده كالنجم اللامع، والجيد وعقده كالثريا في كبد السماء، كما يقول[77]:

سَـرَتْ مَوهِـناً والـنَّجمُ في أذنِها قرطُ وَعِقـدُ الـثُّرَيا فـي مُقَلَّدِهَـا سِـمطُ

أمـا الخصر الذي يتغزل به ابن معصوم، فهو الخصر الأهيف الذي لا تكاد تميزه لو لا ما عقد عليها من نطاق شده إلى ردفه حيث يقول[78]:

هَــيفَاءُ لَــولا عقــدُ مِــنطَقِهَا(79) لَــمْ يَســتقلّ بِــردفِهَا الخَصـــرُ

ويتغــنى شــاعرنا بالمعصــم والأنــامل، ومن ذلك وصفه لأنامل جارية تعمل ساقية حين تدير الكؤوس، إذ يصفها بالنحافة والنعومة. ويصف المعصم بالبض الذي لولا شد الأساور له لا ندلق كما يقول[80]:

يُديــرُهَا ببــنَانٍ كــادَ معصــمُها يَسِيلُ مــن تَــرفٍ لــولا أسَاوِرُهُ

ومن حيث القوام والقد، فيصور المرأة ممشوقة تتمايل كغصن البان، إذ يقول[81]:

مُهَفهَفَــــةُ القَــــوامِ إذا تَثَنَّــتْ ثَنَــتْ قَــداً تَفَــرّدَ بالنَّضَــارةْ

ومما سبق تجتمع لنا أوصاف محبوبته الجسدية فهي ذات الشعر الأسود الطويل، والوجه البراق ذي البشـرة اللامعة البيضاء، والجبين الواسع الناصع البياض، والعيون الناعسة، والشفاه ذات اللمى، والخـدود المـوردة المزدانة بالشامة أو الخال، والثغر المبتسم ذي الشفاه الندية، والأذن ذات القرط، والجيد المتلفح بالطوق، وذلك لما يضفي كل منهما على صاحبه من حسن وجمال، والخصر النحيف الدقيق، والمعصم البض، والأنامل الرقيقة الناعمة، والقوام اللين الممشوق.

صـورة محبوبته التي وردت في شعره تفصيلا ليست سوى تلك الأوصاف التي أطلقها أسلافه مـن الشعراء على محبوباتهم، فلا نرى الحديث عن جمال الهنديات في شعره، ولم يأت بأي وصف لهـن، هـذا يقودنا إلى القول إن تغزله المستمر بالمرأة العربية ووصف جمالها إن كانت غائبة عن عينـيه عـندما كان في الهند، فهي في داخله صورة لشيء آخر، لعلها صورة وطنه الذي كثر شوقه إليه

(77) المصدر نفسه، ص 261.
(78) المصدر نفسه، ص 261.
(79) المنطق: النطاق، لسان العرب، ابن منظور، 14/ 188.
(80) الديوان، ص 220.
(81) المصدر نفسه، 209.

أمـا أحـوال محبوبـته وأحواله معها فتراها في شعره واضحة، فحبه لجمالها، وأخبار الوصل والصـد، والوفـاء، ومخالفـة الوعـد، والتدلل، والعتاب، والظلم، والصبر على الفراق، والاعتذار، والسعي في سبيل الحبيب، وترك كلام الواشين وعدم الإصغاء إليه.

يـتحدث ابـن معصـوم عن جمال محبوبته، ويصف لنا لهفة نفسه لتلك التي تغار من الشمس لحسـنها وبهائها، ويقول إنه لا بأس من غبطة فهي خير من الحسد. ويتابع وصف محبوبته وجمالها حين يصف مقدمة شعرها والمتلألئة في غرتها، ورائحة المسك تنبعث حركات المشط بين خصلاته، إذ يقول[82]:

بنفسـي فَـتاةٌ تغْـبطُ الشَّـمسُ حُسنَهَا ... وفـي مِـثلِ هـذا الحُسْنِ يُستحسنُ الغَبطُ

لهـا طُـرّةٌ تضـفُو على صُبحِ غُرَّةٍ ... يُسَـاقطُ مسـكاً مِـنْ غدائـرها المُشْـطُ

وتطـرق شـاعرنا إلـى وصـل الحبيبة وصدها، فيرصد حبيبته تظهر حالتي الوصل والصد، فمحبوبـته لا تلبث أن تسكن في موقع حتى تغيره، فحينا تدنيه منها وحينا تبعده، ويصف الشاعر ما فعلته به، فقد أطارت لبه من دون الخمر التي لم تصب منه شيئاً، حيث يقول[83]:

وتُـبدِي حَالتَـي وَصْـلٍ وَصَـدٍّ ... فتُحيـي تَـارةً وتُميـتُ تَـارَهْ

سَـكِرتُ بِحُـبّها مِـنْ قـبلِ سُـكري ... ومـا عَاقـرتُ مِـن دنٍّ عُقـارَهْ

ويـتحدث ابن معصوم عن إخلاف وعد حبيبته، ويشكو منها، ويطلب من صاحبه أن يخبر هند – وهي محبوبته – أو رفيقاتها إن رآهن بأنها قد خالفت وعدا قطعته على نفسها حيث يقول[84]:

فـإن شَـاهَدتْ عيناكَ هنداً وتربَهَا ... فقـلْ لهُمـا تـاللهِ أخلفـتُمَا الوَعـدَا

ويصوِّر لنا شاعرنا ابن معصوم عتاب الحبيب المزدان بالتدلل، إذ يقول[85]:

وغـدَا يُعاتِبُنـي عِـتَاباً زانَـهُ ... دَلٌّ بِـلا هَجـرٍ ولا إفحَـاشِ

ويـتحدث عن عتاب الحبيبة وتدللها بالإضافة إلى الاعتذار لها وطلب الصفح منها فأتت تعالجه بالعـتاب واللـوم، فتطيب نفسه بذلك العتاب ويرى فيه زادا لنار الحب تقوية، لا سيما حين يعتذر لها عما صدر عنه، ويقول إنها لو علمت الحقيقة لأنصفت، حيث يقول[86]:

---

(82) المصدر نفسه، ص 262.
(83) المصدر نفسه، ص 209.
(84) المصدر نفسه، ص 148.
(85) المصدر نفسه، ص 253.
(86) المصدر نفسه، ص 68.

فَوافَـتْ تُناجينـي بِعَتبٍ هوَ المُنى ... ولَـيسَ يَلَـذُّ الحُـبُّ مَـا لَـمْ يَكُـنْ عَتبُ
فَمَـا زلتُ أبدي العُذرَ أسألها الرِّضا ... وقَـدْ عَلِمَـتْ لَـو أنصَـفَتْ لِمَـنِ الذَّنبُ

ومن ثم نراه يعتب على محبوبته لإخلافها في وعدها له، حيث يقول[87]:

أما كنـتمَا أعطَيتُمَانـي مَواثقـاً ... بأنَّكمَـا لا تَنقُضَـانِ لَـنا عَهـدا

ويـتحدث عن ظلم الحبيب في أبيات يناجي بها من ملأت الدنيا فتنة بجمالها، وملكت عليه قلبه، ويـرى أنهـا قد أجحفت في الحكم عليه حين أساءت الظن به وهو لم يرتكب ذنباً ويعجب من طول صبره على الفراق والصد، حيث يقول[88]:

يـا رَبَّـةَ الحُسـنِ مَهلاً قد أسأتِ بنا ... مَالـي علـى كـلِّ هَـذا البَيـنِ مُصطبرُ

إلى قوله:

فاقضِي الذي شِئتِ مِنْ صدٍّ ومِنْ بعدٍ ... ذَنـبُ الحَبيـبِ علـى الحَاليـنِ مُغتفرُ

ويسعى ابن معصوم في سبيل حبه، ويسير إلى محبوبته كما يسير المسلم إلى الحج ناسكاً، فهو يطلبها لروحه دون رغبة في الجسد غير آبه باللائمين والعاذلين، حيث يقول[89]:

حَجَجـتُ إلـى دَاعي الغَرامِ مُلبياً ... ولَـم أكُ فـي حَجِّـي إلـيه برَافثِ
ولمْ أكترثْ في الحُبِّ منْ لومِ لائمٍ ... ولكـنَّ سَمَـاعُ اللومِ إحدَى الكَوارثِ

ويريد ابن معصوم من حبيبته ألا تصغي إلى أقوال الواشين الذين استمعت إلى كلامهم الكاذب، ونـبأ نسـيانه لها، ثم يحدثها عن حاله في الحب، فهو متميز بوفائه ولن تجد مثله في هذا التميز، إذ يقول[90]:

يُحدثهـا الواشـي بـأني سَـلوتها ... لقَـدْ حَـدَّثَ الواشـي بأعظَمِ حَادثِ
ومـا عَلمتْ أنّي تَفردتُ في الهوى ... فـأنَّى لهَـا مِثلـي بـثَانٍ وَثَالـثِ

ويـتحدث ابـن معصـوم عن وداع حبيبته له حين اقتربت ساعة الفراق فيظهر على ملامحها الجـزع والخـوف مـن هذه اللحظة، وليس حاله بأقل من حالتها فقد احترق وجداً، وزاد ألماً لرؤيته الدموع التي تساقطت على خدها، ويصور تلك الدموع بالدر الذي لا يجمعه أحد، إذ يقول[91]:

---

(87) المصدر نفسه، ص 148.
(88) المصدر نفسه، ص 191.
(89) المصدر نفسه، ص 97.
(90) المصدر نفسه، ص 97.

فقَامتْ لتوديعي بوجدٍ مروعةٍ ... وللوجدِ في جنبيَّ مِنْ لوعَةٍ فَرطُ
وأذرَتْ دُمُوعاً من لحَاظٍ سَقيمةٍ ... هيَ الدرُّ لكنْ ما لمَنثُورِه لقطُ

2ـ الغزل العذري:

أما الاتجاه الثاني في الغزل عند ابن معصوم فهو الغزل العذري الذي يسكب به لواعج نفسه وشوقه، وما عانى من ضروب في هذا الحب السامي الذي طالما كثرت أشكاله في الشعر العربي، فنراه يلهج بالأماكن التي كان يلاقي بها تلك الحبيبة، فيتذكر الغوير[92]، ونجد وما كان له بها من ذكريات تثير نار الصب والهيام كما يقول[93]:

تَذَكَّرَ والذكرى تهيجُ أخا الوَجدِ ... مَراتعَ ما بينَ الغويرِ إلى نَجدِ

ويذكر لنا اسم حبيبته سحيرا، ويصور مكان سكناها زرود[94]، بأنها أرض طيبة تنعش مَنْ يحلّ بها إذا يقول[95]:

عمركَ اللهَ هلْ مررتَ سحيراً ... بزرودٍ فَزدتَ طيباً وبردا

وخير قصيدة تمثل هذا الاتجاه العذري عنده هي قصيدة مطلعها[96]:

لو أبانتْ حجابها أسماءُ ... فأقرتْ بعجزها العقلاءُ

ونرى فيها كل خصائص الغزل العذري، فهو لا يطلب الوصول الجسدي، وإنما الروح، ويستهزئ بمن يحاولون الوصل، ويخبرهم بعفتها ومنعتها، ومن ثم ينتقل إلى الموت، فيصوره غاية في سبيل الوصول إليها فداء لها، أو قرباناً لحبها، فما الموت في محراب هذا الحب سوى حياة أخرى، فنجد هذه المعاني في القصيدة كاملة، ومنها[97]:

عقَلَ العقلُ كُنهها عنْ وصُولٍ ... فأقرَّتْ بعَجزها العُقلاءُ

وقوله:

---

(91) المصدر نفسه، ص 262.

(92) الغوير: هو ما بين العقبة والقاع في طريق مكة (انظر: معجم البلدان، ياقوت بن عبد الله الحموي، دار صادر ــ دار بيروت، بيروت 1948، 4/ 220).

(93) الديوان، ص 144.

(94) زرود: هو رمال بين الثعلبية والخزيمية بطريق الحاج من الكوفة. (انظر: معجم البلدان، 3/ 139).

(95) الديوان، ص 147.

(96) المصدر نفسه، ص 38.

(97) المصدر نفسه، ص 38 ــ 39.

واتـبعْ سُـبلَ مَـن دَعَـتهمْ إلـيها ... رَغـبةٌ لـمْ يَشُـبْ صَـفَاها ريـاءُ
واقضِ وجداً في حُبِّها تَحيَ ما شئـ... ـتَ فـأمواتُ حُـبِّها أحـياءُ

ممـا سبق نرى أن ابن معصوم يعبّر عن حبه، وألمه، وصبره، وأشواقه من خلال ذكرياته التي قضـاها مع معشوقاته في أصقاع الحجاز، كما تحدث عن تحول حبه المادي إلى الحب الروحي من خلال محبوباته أسماء فغلبت عليه الوجدانية الروحانية.

ثانياً: الفخر

لـم يحتل الفخر مكاناً كبيراً في شعر ابن معصوم، فقد نظم قصيدتين في هذا المجال، وله أبيات متفرقة جاءت في بعض ما نظم وعلى وجه الخصوص في مدائحه لأبيه.

اجتمعـت لابن معصوم أسباب الفخر من كل النواحي، فهو من قوم سادوا الدنيا، ونسب يتصل بالنبي الكريم، وحظوته بالمكانة الاجتماعية الرفيعة والسياسة إلى جانب علمه الذي ملكه.

يفـتخر ابن معصوم بقومه مباهياً بأمجادهم، ومكارمهم، ومناقبهم، فيقول إنهم بنوا المجد، وكانوا شـديدي الـبأس على عدوهم، وكريمي النفس واليد إذا ما أصابتهم النعمة، ويفتخر بوفائهم بالوعود، وصـفحهم عـن الذنوب والزلات، ويصفهم بالقساة إذا ما غضبوا، والنفس الطيبة إذا ما صبروا فهم من ملكوا الدنيا وحكموها وهم الأنجم على هذه الأرض حيث يقول[98]:

وإنّـي مِـنَ القَـومِ الألى شَيدوا العلى ... إذا نقمُـوا ضـرُّوا وإنْ نَعمُـوا بـرُّوا
وإنْ وعـدوا أوفـوا وإنْ أوعدُوا عفوا ... وإن غضـبوا سَـاؤوا وإنْ حَلمُـوا سرُّوا
هـمُ سـادةُ الدنـيا وسَاسَـةُ أهلهـا ... وهـمْ غـررُ العلـيا وأنجمُهـا الزهـرُ

ويفـتخر بآبائـه وأجداده بأنه من آل البيت، يتصلون في نسبهم بالنبي ﷺ وعلي بن أبي طالب والحسن والحسين، وما ينضم تحت لوائهم ممن لهم المرتبة الأولى، والمكانة الرفيعة، والمآثر التي لا تمحـى على مدى الزمان. لقد وصلوا إلى على المراتب وأشرفها وأكرمها. ثم يقول: إن أولئك القوم هم آباؤهم، فهل يستطيع أحد أن يأتي بنسب إليه أعز من هؤلاء القوم؟ إذ يقول[99]:

إذا عُـدَّ مـنهمْ أحمـدٌ وابـنُ عمهِ ... وعمـاهُ وابـناهُ وبضـعتُهُ الطُّهـرُ
وعـترتُهُ الغُـرُّ الهُـداةُ ومَـنْ لهمْ ... مناقِـبُ لا تفـنى وإنْ فنـيَ الدَّهْـرُ

---

(98) الديوان، ص 217.

(99) المصدر نفسه، ص 218، الشطر الأول مضمن من بيت للفرزدق، وعجزه: إذا جمعتنا يا جرير المجامع. (انظر: ديوان الفرزدق، الفرزدق، تحقيق: كرم البستاني، دار صادر، بيروت، بلا تاريخ، 1/ 418).

فَقَدْ أحــرزُوا دونَ الأنــامِ مفاخِراً   تضــيقُ لأدناهَــا البســيطةُ والــبحرُ
"أولــئكَ آبائــي فجئنــي بمــثلهم"   إذا جمــعَ الأقــيالَ أنديــةٌ زهــرُ

ويفــتخر الشاعر بأبيه فيكتفي به شرفاً عالياً إذا ما انتسب إليه، ويقول: هذا نظام الدين أبي فإن كان لسادة أن يفتخروا بآبائهم فأين لهم مثل أبي الذي افتخر به حيث يقول[100]:

حسَبي مــن الشَّــرفِ العليا أرومتُهُ   أن أنتمــي لــنظَامِ الدِّيــنِ فــي حَسَبي
هــذا أبــي حيــنَ يعــزى سيدٌ لأبٍ   هــيهات مــا للــورى يــا دهرُ مثلُ أبي

ويفــتخر بنسبه إلى آل هاشم، وأنه ينتسب إلى صدر آل البيت. وانتسابه إلى آل هاشم يكفيه كي يكون في ذُرَا المجد وعلياء الفخر حيث يقول[101]:

عَلَــى أنَّنــي من هَاشمٍ في صَميمها   وحَسبكَ بيــتاً فــي ذُرَا المَجــدِ ساميًا

ويفــتخر ابــن معصوم بنفسه بما يمتلك بمواقع الفخر، فنراه يقول إنه يتملك ميزة وضاءة على جبيــن الدهــر وكأنها شمس منيرة وتساندها مفاخر آل هاشم والرسول الكريم التي تضعه في مرتبة عالية من الشرف والفخر لا يدانيه أحد[102]:

ولــي شــيمةٌ في وَجْنَةِ الدَّهرِ شَامَةٌ   تُنــيرُ علــى رَغْــمِ الصَّــبَاحِ الدَّياجيا
تُآزِرُهَــا مِــنْ هاشــمٍ ومُحَمَّــدٍ   مفاخِــرُ لا تُبقــي مِــنَ الفَخْــرِ باقــيَا

ومــن خلال ما تقدم تبين لنا أن ابن معصوم قد افتخر بقومه آباء وأجدادا، ونسباً ونفساً، وبذلك يكون قد اشتمل نظمه على كل ما يطرق عادة من الفخر على الرغم من القلة التي أورثها لقارئيه في هــذا الجانب. ونرى لديه صدق المشاعر وقوة الانفعال، فقد التحم فخره بذاته حيث استعلى وتسامى فيه، ولم يكن يرى فيما يذهب إليه من استعلاء بالغريب أو المستهجن أو البعيد عن الحقيقة والصدق، بــل يــرى الحــق له فــيه، إذ كــان نسبــه أرقى الأنساب وأشرفها، وكذلك الأمر من حيث مكانته الاجتماعية، والسياسية، والعلمية، فكان ذلك الفخر نتيجة حتمية لهذه المشاعر في داخل شاعرنا.

ولقــد كــان فخــر ابن معصوم جارياً على درب الشعراء من أسلافه، إذ تقيد من بموضوعات الفخــر التقلــيدية كالفخــر بالنسب، والقوم، والذات بالإضافة إلى الفخر بالشعر، فلم يأت بالجديد أو المتميز في فخره.

ثالثاً: المديح

(100) الديوان، ص 50.
(101) المصدر نفسه، ص 487.
(102) الديوان، ص 486.

لقد احتل فن المديح في ديوان شاعرنا حيزاً كبيراً إلى جانب الأغراض الشعرية الأخرى، حيث عبر في مدائحه عن مشاعره وعواطفه التي نبعت من أعماق قلبه تجاه النبي ﷺ، ووالده، وإخوانه، وأصدقائه إذ أظهر فيها محامدهم، ومفاخرهم كما نشر فيها طراز محاسنهم، ناثراً لآلئ أوصافهم في المجالس والمحافل.

لقد تمحورت قصائده في المديح حول موضوعين أساسيين:

أولاً: المديح النبوي الذي يدور حول الثناء على شخصية الرسول ﷺ وذكر مآثره ومحاسنه.

ثانياً: المدائح العامة التي دارت حول شخصية والد ابن معصوم وإخوته، والسلطان حسين الصفوي، وأصدقائه.

1. المديح النبوي:

كثر المديح النبوي في ديوان ابن معصوم، إذ نظم من القصائد المطولة إحدى عشرة قصيدة بما فيها بديعيته. تفرد منها قصيدتان بالدخول في المدح مباشرة، وإحدى هاتين القصيدتين جاءت لوصف نعل الرسول ﷺ فقط، أما القصائد الأخرى فقد أتت متشابهة ومتقاربة الشكل من حيث الاستهلال، وما طرقه من مواضيع إضافية إلى مدح الرسول ﷺ .نرى من خلال قصيدة تقع في واحد وسبعين بيتاً مطلعها[103]:

تَذكـر بـالحِمَى رَشَـاً أغَـنّا وهَـاجَ لهُ الهَـوَى طَـرَباً فَغَنّـى

يستهلها ابن معصوم بالوقوف على الأطلال، يتذكر فيها رشأ بالحمى واشتعال نار الشوق والحنين إلى نجد فلا وجه للمقارنة بين الهند ونجد، فنجد تعلوها وتسمو عليها، ولا نرى في هذا وقوفاً على الرسوم الدارسة، بل تذكراً للمكان وجماله، ينتقل بعد ذلك إلى النسيب فيقول إن له في نجد حبيبة ممشوقة في قوامها لا ينازعها أحد في تمايلها، وقد أحبّها وهام بها من دون إكراه، ولكن سهام عيونها رمته فقتلته، فصار صريعاً لهواها، وقلبه راح يظهر هذا الحب تارة ويخفيه تارة أخرى، ومن ثم نراه يباشر بمدح الرسول ﷺ فيصفه بأنه إمام الأنبياء، وأفضل الأنام، وبقدومه أصاب السرور الإنس والجن، ثم نراه ينتقل إلى ذكر مناقبه، ونراه بعد ذلك يتحدث عن معجزات النبي ﷺ ، فيذكر أكبر معجزاته وأجلها ألا وهي القرآن الكريم الخالد الباقي لم يستطع أحد المجيء بمثله، أو بمعارضته، ومعجزة الإسراء والمعراج، ومن ثم ينتقل إلى الحديث عن مساعدته للناس إجابة لكل سائل، ثم نراه ينتقل إلى التشفع بالرسول ﷺ وينتهي بالصلاة والسلام عليه وعلى آله وصحبه.

---

(103) المصدر نفسه، ص 437.

من الملاحظ أنه لم يخرج في مديحه النبوي عن نطاق المضامين التي رسمها وحددها شعراء المدائح النبوية قبله[104]، حيث استخدم ذكر أسماء الأماكن في الحجاز، والتغزل بالمرأة كما استخدم الصفات والتشبيهات التقليدية في وصف النبي ﷺ مثل سيد الكونين وسيد الخلق وما إلى ذلك[105].

2. المديح العام:

وأما المديح العام عند ابن معصوم، فقد قاله يمدح والده، وأخاه، وأصدقاءه، والسلطان حسيناً الصفوي.

نظم ابن معصوم في مدح والده تسع قصائد مطولة، برزت فيها مشاعره الصادقة، وجاء فيها بمعان متصلة بالعهد والوفاء والمودة، وقد صدر هذا المدح عن إعجاب خالص لا يساوره أدنى شك. يقول ابن معصوم إن الكلمات تعجز عن أدائها في مدح والده، فلا الشعر ولا لنثر والخطب قادر على إيفائه حقه في المدح، فهو نجدة لمن استنجد به، وحام لمن دخل في حماه، ومنقذ من الموت في حال الزلات عند البشر، إذ يقول[106]:

يفنى المقالُ ولا تفنى مَدَائِحُهُ ... نظماً ونَثْراً مِنَ الأشعارِ والخُطَبِ
لا زَالَ غَوثاً لِمَلْهُوفٍ ومُعتَصَماً ... لخائِفٍ ونَجَاةَ الهالِكِ العَطِبِ

ومدح ابن معصوم أخاه محمد يحيى في عدة قصائد ومقطوعات متفرقة، عبر فيها عن مشاعره الخالصة نحو، فيقول: إن أخاه قد كان له السند والعضد، وكان من أصحاب المعالي يطلب منه العون، وكان أنيسه ومفرج كروبه في غربته. ويصفه بالكرم والفضل الذي يشهد له به الناس، ويرى أن أعظم رابط بينهما هو رباط الأخوة، حيث يقول[107]:

هوَ عوني على العُلَى ورَجَائي ... حبذا العَونُ في العُلَى والرَّجَاءُ
وهوَ أنسي في وحشتي وسرُوري ... في هُمُومي وديمتي الوطفاءُ
فبيَحيَى لا يبرَحُ الفضلُ يحيا ... والمَعَالي بهِ لهنَّ اعتلاءُ
أحكَمَ الودُّ منهُ عقدَ إخائي ... هكذا هكذا يكُونُ الإخاءُ

---

[104] انظر: خزانة الأدب وغاية الأرب، ابن حجة الحموي، شرح: عصام شعيتو، ط2، دار الهلال، بيروت، 1991، 1، 36 ـ 37
[105] انظر المصدر نفسه، ص 83، 109، 112، 135، 171، 337، 365، 385، 391، 437.
[106] الديوان ص 51.
[107] المصدر نفسه، ص 36.

ونجد في شعر ابن معصوم مدحه لأصدقائه من العلماء والأدباء الذين استوطنوا الهند في ظل والده خاصة. وكان من بين ممدوحيه عفيف الدين الثقفي[108]، وجمال الدين النجفي[109]، وعلي بن محمد الكربلائي[110]، ويتسم مدحه لهؤلاء الأصدقاء من العلماء بالصدق والإخلاص[111].

نجد في شعر ابن معصوم مدحاً للسلطان حسين الصفوي، فقد نظم قصيدتين في مدح الشاه لاجئاً إلى المبالغة والإطراء حيث يصفه بصاحب الطالع الحسن، ويدعو له بالعون والسداد في أمور الدولة، ويقول فيه إن اسمه قد سمي توقاً لمن يسمعه، ويصوره وكأنه قد أضحى قبلة للناظرين حيث يقول[112]:

يا أيُّها الملِكُ المسعُودُ طَالِعُهُ	لا زالَ يُسعِدُكَ التدبيرُ والقَدَرُ
أنتَ الذي باسمهِ السَّامي وطَلْعَتِهِ	نالَ المنى المُدرِكانِ السَّمْعُ والبصَرُ

ويشيد به في رعايته الحركة الثقافية، ومن ذلك إنشاؤه لمدرسة في أصفهان، ومن اللافت للنظر أنه لم يمدح أحداً سوى الشاه حسين الصفوي، وذلك تعبيراً عن الإشادة بالأعمال الخيرية.

رابعاً: الإخوانيات

واحتلت الإخوانيات جزءاً كبيراً من ديوان ابن معصوم كالغزل، والمديح. وتبادل ابن معصوم مساجلاته الشعرية مع والده، وأخيه السيد محمد يحيى، ومع أستاذه محمد بن علي الشامي، ومع أصدقائه من الأدباء الذين كانوا شخصيات بارزة في مجتمعهم سواء كانوا في الهند أو في الحجاز وهم السيد حسين بن شرف الدين النجفي[113]، والشيخ جمال الدين بن عبد الله النجفي، وعفيف الدين

---

(108) عفيف الدين عبد الله بن الحسين الثقفي، يكنى أبا ناصر، كان نقيب النجف في القرن الحادي عشر الهجري، وكان شاعراً كاتباً، بينه وبين ابن معصوم مكاتبات ومجاوبات نثراً وشعراً (أعيان الشيعة، الأمين، 38/ 92).

(109) هو الشيخ جمال الدين محمد بن عبد الله النجفي المالكي، من أدباء القرن الحادي عشر الهجري، من مستوطني الهند، دارت المراسلات بينه وبين ابن معصوم. (سلافة العصر، ابن معصوم، ص 546).

(110) هو السيد علي بن محمد الكربلائي الموسوي، يكنى أبا الحسين، أحد أدباء كربلاء في القرن الحادي عشر الهجري، ولد في سنة 1094هـ. كان يراسل ابن معصوم. (أعيان الشيعة، الأمين، 42/ 33).

(111) الديوان، ص 274، 132، 191.

(112) المصدر نفسه، ص 191.

(113) هو السيد حسين بن شرف النجفي، كان حيا سنة 1096هـ أحد أشراف النجف وأدبائه في القرن الحادي عشر كانت بينه وبين السيد علي خان الشيرازي مكاتبة ومجاوبة. (أعيان الشيعة، محسن الأمين، تحقيق: حسن الأمين، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، 1983، 6/ 35).

عبد الله بن حسين الثقفي، والسيد حسين بن شدقم، وأبو الحسن الشيرازي[114]، وعلي بن محمد الكربلائي، والشيخ أحمد بن محمد الجوهري المكي[115].

تدور هذه المساجلات الشعرية عند ابن معصوم حول الصداقة والمحبة، والمدح، والتهنئة، والعتاب، والاعتذار، والاستعطاف.

وقد كتب ابن معصوم إلى والده في مناسبات متعددة، فنراه في إحداها يتحدث عن رؤيته محاسن أبيه وفضائله، ويستعطفه لتلبية حاجته لاجئاً إلى كنفه، شاكياً له شدة الهم الذي أصابه وما إلى ذلك[116]. ونلاحظ من خلالها مدى علاقته القوية به من حيث المودة والمحبة.

أما مساجلاته مع أخيه محمد يحيى فاتسمت بالصدق والإخلاص في التعبير عن مشاعره الودية والأخوية. فقد بعث إليه خمس قصائد ومقطوعة، اشتملت على المديح، والشكوى، والعتاب، فقد كتب إليه أخوه محمد يحيى قصيدة مطلعها[117]:

أفِلْ أيهذا القلبُ عَمَّا تُحاولُه ... فإنكَ مَهمَا زدتَ زادَ تشاغُلُهْ

فأجابه ابن معصوم بقصيدة صرح فيها عن العلاقة القائمة الموصولة بينهما بالحب والإحسان، ويدعو له باستمرار الرفعة والعلو في المجد، إذ يقول[118]:

أخٌ لي ما زالتْ أواخي إخائِهِ ... مُوَطَّدةً منهُ ببرٍ يُواصِلُهْ

ليهنَكَ مجدٌ يا بنَ أحمدَ لم تزلْ ... فواضِلُهُ مشهورةً وفضائلُهْ

ويشكر ابن معصوم أخاه لقصيدته التي أرسلها إليه، وذلك حين يقول له إنه يشكره على ما قدم له من أبيات كالورود جمالاً، عليها من ماء الندى ما يزيدها حسناً، إذ يقول[119]:

سأشكرُ ما أهديتَ لي من أزاهرٍ ... يجولُ عليها من ندى الحسنِ جائلهْ

أشاد ابن معصوم بأخيه كما أشاد بشعره، ونجد في هاتين القصيدتين قواسم مشتركة مثل اتفاق القصيدتين في الوزن والقافية، حيث جاءتا على الوزن نفسه والقافية نفسها، فكلتاهما لامية، ووزنهما

(114) هو الحكيم أبو الحسين الشيرازي، طبيب بارع وأديب من إيران، قدم الهند عام 1075هـ، دارت مراسلات بينه وبين ابن معصوم. (سلافة العصر، ابن معصوم، ص 481).

(115) هو الشيخ أحمد بن محمد بن علي المعروف بالجوهري المكي، ولد بمكة ونشأ فيها ورحل إلى الهند، أديب، شاعر بارع، توفي عام 1069، (خلاصة الأثر، المحبي، 1/ 327).

(116) الديوان، ص 179، 397، 54.

(117) سلافة العصر، ابن معصوم، ص 36.

(118) الديوان، ص 342.

(119) المصدر نفسه، ص 343.

طويل. كذلك وقفا على الأطلال وتحدثا عن شوقهما، وتبادلا المدح إلا أننا نلاحظ الاختلاف في استهلال القصيدتين حيث بدأ أخوه بالشكوى عن الدهر، بينما استهل ابن معصوم بالمقدمة الطللية.

لم تنحصر إخوانيات ابن معصوم في أبيه وأخيه فحسب، بل ضمت أستاذه وأصدقاءه من الشخصيات البارزة المتميزة في عصره آنذاك. إن غالبية الأشخاص الذين ساجلهم ابن معصوم كانوا ممن وفدوا إلى الديار الهندية، واستوطنوها قادمين من البلاد العربية وإيران.

كتب ابن معصوم مقطوعة إلى أستاذه محمد بن علي الشامي، وكان قد لعب دوراً كبيراً في تنشئته العلمية، مشيداً بشعره مبالغاً حيث يقول[120]:

ما نفثةُ السِّحرِ إلا شعركَ السامي ... يا منْ علا كلَّ نثَّارٍ ونظامِ

لأنتَ أفصحُ من لاقيتُ من يمنٍ ... ومن شآمٍ على الإطلاقِ يا شامي

فأجابه شيخه بمقطوعة شاكراً إياه على إشادته بأعماله ورفعه اسمه ومكانته، إذ يقول[121]:

رفعتَ يا بنَ نظامِ الدّين أعلامي ... نوَّهتَ باسمي وإنْ كنّيتَ بالشّامي

وممن تراسل معهم ابن معصوم حسين بن شرف الدين النجفي، وقد تعددت مساجلاته معه، وبلغت عددها نحو ست قصائد.

دارت هذه القصائد حول المدح، والعتاب. وأظهر ابن معصوم فيها مفاخر النجفي ومحاسنه[122]. ويشيد ابن معصوم بقصيدة النجفي ويعدها لآلئ اللفظ وكأنها العقود في الجيد، ويصف شعره بالقصور جمالاً وبهاء، يقول بأنه خال من أي خلل، ويستمر في المبالغة حتى يرى أن شعره في عذوبة ألفاظه يفوق شعر الفرزدق والجرير ومقامات بديع الزمان والحريري[123]، ويعده ابن معصوم من الأصدقاء الأوفياء.

وبادل ابن معصوم أيضاً مساجلاته الشعرية جمال الدين النجفي[124]، وصاحبه السيد حسن بن شدقم[125]، وصديقه أبي الحسين الشيرازي[126]، وعلي بن محمد الكربلائي[127]، والشيخ أحمد الجوهري المكي[128].

---

(120) المصدر نفسه، ص 401.

(121) سلافة العصر، ابن معصوم، 344.

(122) الديوان، ص 57 ــ 58.

(123) المصدر نفسه، ص 199.

(124) سلافة العصر، ابن معصوم، ص 544 ــ 555.

(125) المصدر نفسه، ص 320 ــ 321.

(126) المصدر نفسه، ص 444.

وقد تضمنت هذه المراسلات الشعرية أغراضاً مختلفة، مثل المديح، والعتاب، والشكوى، والاعتذار، والاستعطاف، والشوق، والشكر متسماً بالصدق كما تقدم. ونهج ابن معصوم في قصائده الإخوانية نهج القصيدة العربية لأسلافه من الشعراء، فاستهل أكثرها بالمقدمة الطللية أو الغزلية. وأشاد ابن معصوم بقصائد مراسليه لغة، وبلاغة، وأدبا. وقد بالغ كثيراً في ذلك. ورأينا في قصائده الإخوانيات المعاني المتكررة المتعلقة بإظهار المودة والصداقة، والتشبيهات نفسها خصوصاً في الإشادة بشعره أو بشعر من كتبوا إليه، ولاحظنا في هذه المراسلات المتبادلة بين ابن معصوم وغيره أنها اتفقت في الوزن والقافية، وذلك حسب ما جرت عليه القواعد والمساجلات تقليدياً في شعر الإخوانيات.

خامساً: الرثاء

في شعر ابن معصوم ست قصائد مطولة في الرثاء. فقد رثى في ثلاث قصائد منها أهله وتضمنت رثاء أبيه، وأخته، وابنه. وجاءت مراثيه الأخرى في حق عمار بن بركات[129] من أصدقاء أبيه، وابن صديقه السيد زين العابدين[130] والحسين بن علي بن أبي طالب.

رثى ابن معصوم والده بمرثية رسم فيها شعوره نحوه رسماً دقيقاً بعد انتقاله إلى الدار الآخرة مشيراً إلى أن الموت قد خطف من آل عبد مناف قمة من أسيادهم، ونورا يطغى على الظلماء، حيث يقول[131]:

هَدَّ الحمَامُ لآلِ عبدِ منافِ جبلاً أنافَ علاهُ أي منافِ
أودَى بأبلجِ مِنْ ذُؤابةِ هاشمٍ يجلو بغرتهِ دُجى الأسدافِ

وقد رثى ابن معصوم أخته عندما رزئ بارتحالها إلى جوار ربها عام 1070هـ واصفاً عواطفه الصادقة الحارة نحوها، فيعبر عن حبه الشديد لها، وافتدائه إياها لو أمكن ذلك، حيث يقول[132]:

بكيتُ أسىً لو ردَّ عنكِ البكا حتفا وأعلوتُ وجداً لو شفتْ عولةٌ لهفا

---

[127] الديوان، ص 192.

[128] المصدر نفسه، ص 207.

[129] هو السيد عمار بن بركات بن جعفر بن بركات بن أبي نمي الحسني، أحد أشراف مكة، كان مشهوراً بالفضل والأدب وحسن الشعر، ممن دخل الهند في سنة 1062هـ، 1069، (خلاصة الأثر، المحبي، 3/ 204).

[130] هو ابن السيد حسين بن شرف الدين النجفي الذي كانت بينه وبين ابن معصوم مراسلات، انظر الإخوانيات.

[131] الديوان، ص 301.

[132] الديوان، ص 297.

تتجلى أشجان شاعرنا وأحزانه أنه يتمنى عودة أخته إلى الحياة لترى ما حل به لفراقها، أو ينتقل هو إلى ميت يتكلم معها. ويظهر جمال هذا البيت لعدم تكلفه، إذ يبرز ابن معصوم قوة الأواصر بينه وبين أخته الفقيدة من مودة ومحبة خالصة صادقة، يقول[133]:

ولو وعيتْ أذناكِ كثرَ تأوُّهي   علمتِ إخائي ما أبرَّ وما أصفى

رأينا في هذا البيت كيف استطاع شاعرنا أن يرسم لوحة فنية متكاملة في أجزائها ملوناً إياها بألوان اللوعة والشجن، مضيفاً إليها رغبته في أن تسمع أخته ما يكابده من حزن وأسى، واضعاً لمساته الأخيرة على هذا البيت بإبراز مدى عمق شعوره بالأخوة والمودة الخالصة.

ورثى ابن معصوم ابنه إبراهيم المتوفى 1101هـ، في الهند بقصيدة مليئة بالمشاعر الصادقة النابعة من قلب مكلوم، مكتو بالحزن والأسى. ويعبر عن تلك المشاعر من خلال تمنيه أن يكون فداء له لو كن هذا الطلب ممكناً. ومن ثم نراه يصف ابنه المتوفى بالكوكب الذي يسقط من مداره هاوياً إلى الأسفل في ليلة لم تعرف لنور الصباح طعماً، وبعد ذلك يقول إن هذا الفتى وحياته كانا متعة للنظر، أما الآن فهو مصدر يقرح هذه العيون التي كانت تتمتع برؤيتهما، ويتمنى شاعرنا لو سبقت يد المنون إلى أخذ روحه لأنه لا مفر من قضاء الله وقدره في الموت، إذ يقول[134]:

تفديكَ لو قبل المنُونُ فِدَاهَا   نفسٌ عليكَ تقطعتْ بأساها

يا كَوكَباً قد خرَّ منْ أفقِ العلى   في ليلةٍ كَسَتِ الصباحَ دُجاها

ممّن رثاهم ابن معصوم عمار بن بركات من أصدقاء والده، فعبر في رثائه عما يجول في نفسه من مشاعر متسمة بالحزن والأسى، وذلك حين يصف أيامه تجري حزينة بها من البكاء ويقول له لو أن الدمع يعيد الحياة لمن فارقته الروح، لكانت تعود النفس إلى صاحبها لكثرة بكائه[135]:

لنا كُلَّ يومٍ رنَّةٌ وعويلُ   وخطبٌ يكلُّ الرأيُ وهوَ صقيلُ

بكيتُ لو انَّ الدَّمعَ يُرجِعُ ميتاً   وأعولتُ لو أجدى الحزينَ عويلُ

أما رثاؤه للحسين فقد صدر فيه عن مشاعر صادقة نابعة من قلب مجروح مكتو بالحزن والأسى، وذلك لأن مأساة كربلاء التي كوت قلوب المسلمين جميعاً، تركت آثاراً عميقة في صدورهم من التفجع والأذى. فيصور شاعرنا وقعة كربلاء بليلة الحشر من حيث العظم، مطلعها[136]:

---

(133) المصدر نفسه، ص 298.
(134) المصدر نفسه، ص 298.
(135) المصدر نفسه، ص 361.
(136) المصدر نفسه، ص 203.

ألـيلَةُ الحشـرِ لا بـل يـومُ عاشورِ ... ونفخـةُ الصـورِ لا بـل نفثُ مصدورِ

نهج ابن معصوم في رثائه نهج أسلافه من الشعراء حيث استهل بوصف ما اعتمل في نفسه من مشـاعر معبرة عن لوعته تجاه المرثي، متنقلاً بعد ذلك إلى ذكر المحامد وإظهار المحاسن، ومختتماً بالدعاء والصلاة راجياً من الله تعالى أن يسقي جدث الفقيد وثراه رحمة من لدنه.

دراسة فنية

أولاً: بناء القصيدة

نسـتطيع تقسيم المقدمات عند ابن معصوم إلى الأقسام التالية: المقدمة الطللية، والمقدمة الغزلية، والمقدمة الخمرية، وغيرها من المقدمات مثل الشكوى من صروف الدهر، ووصف الطبيعة.

لقـد اسـتهل ابـن معصـوم معظم قصائده المدحية، والإخوانية والغزلية، والفخرية بالمقدمات الطللـية، حيـث يـبلغ عددها ما يقارب ثلاثاً وثلاثين مقدمة، متمسكاً بالتقاليد الموروثة لها، إذ نجده وقـف علـى الديار، مسلماً عليها، وسائلاً أهلها، وباكياً فيها، وداعياً لها بالسقيا، وباحثاً عن الرسوم الدارسة، وإلى جانب ذلك ذاكراً محاسنها.

فـنرى ابـن معصـوم يقف في إحدى قصائده التي مدح بها النبي ﷺ على الديار، ويطلب من الركب أن يسلموا على من يسكن في منى، والخيف[137] إذا اجتاز مداخل مكة، كما يقول[138]:

يـا حـاديَ الظعنِ إنْ جزتَ المواقيتا ... فحـيِّ مـن بمـنىً والخـيفِ حييـتا

نلاحـظ أن ابـن معصـوم فـي المقدمات الطللية لم يخرج عما رسمه القدماء، فقد اتخذ مقدمة مباشـرة للخوض في الموضوع الذي يتوخاه كما فعل أسلافه من الشعراء، وربما جاءت هذه الطللية تقلـيداً علـى النهج الذي سار عليه شعراء المديح النبوي كما أشار إليه ابن حجة الحموي[139]. ولعل هذه المقدمات الطللية قد جاءت رمزاً لحنينه الشديد.

أمـا المقدمـات الغزلية، فليس له منها سوى ست مقدمات، ولعل سبب هذا يعود إلى إفراد ابن معصـوم بابـا كبـيرا للغزل في شعره، مما لا ريب فيه أن الحديث عن النسيب أقرب إلى النفوس، وألصـق بـالقلوب[140]. فقد بلغ عدد قصائده الغزلية ما يربو على ثمان وستين من بين تسع وأربعين ومئة قصيدة، إذن لا نستغرب قلة افتتاحه بالمقدمات الغزلية، وجاءت هذه المقدمات استهلالاً لقصائده

---

(137) الخيف: ما انحدر من غلظ الجبل وارتفع عن مسيل الماء، ومنه سمي مسجد الخيف بمنى. (معجم البلدان، 2/ 412).

(138) الديوان، ص 83، انظر أيضاً ص 216 ، 55، 177.

(139) انظر خزانة الأدب، ابن حجة، 1/ 36 ــ 37.

(140) الشعر والشعراء، ابن قتيبة، الطبعة الثانية، دار الكتب العلمية، بيروت، 1985!، ص 27 ــ 28، انظر العمدة في محاسن الشعر وآدابه. ابن رشيق، تح: محمد قرقزان، الطبعة الأولى، دار المعرفة، بيروت، 1988، 1/ 397 ــ 298.

المدحـية والإخوانية. فكثيراً ما نرى هذه المقدمات تمهيداً لغرض الشاعر وتقليداً للموروث الشعري. اتسـمت هـذه المقدمات الغزلية بسهولة اللفظ ورقيق المعاني كما نراها في مقدمة قصيدته التي مدح بهـا والده يخاطب محبوبته الملتفحة بملاءتها والمستترة بخمارها بأن تتركه وتذهب، لأن اللهو ليس مـن عاداتـه ويكمـل وصف الفتاة وقامتها الجميلة، ويقول لها إن كفيه في استغناء عن هذا الجمال الـبديع، كمـا يقول لها أيضاً بأنه ابتعد عن كل الملذات وأعرض عن واردات النبع والغاديات عنه، حيث يقول[141]:

أربَّـةَ الخِـدرِ ذاتَ الرَّيطِ(142)والخمرِ إلـيك عنـي فمـا التشـبيبُ منْ وطري

فــي كُـلِّ قامــة عســالٍ تُــأوِّدُهُ كفَّــايَ لــي غنـيةٌ عــنْ قــدكِ النضرِ

طويــتُ عــنْ كــلِّ أمــرٍ يُستلذُّ بــهِ كشـحاً وأغضـيتُ عنْ وردٍ وعنْ صدرِ

أمـا فيما يتعلق بالمقدمات الخمرية، فلم يكثر ابن معصوم من استهلال قصائده بها. فجاءت هذه المقدمـات الخمرية استهلالاً لخمس قصائد، ثلاث منها غزلية، وقصيدتان إخوانيتان. ولم يضف ابن معصـوم أي جديد إلى ما جاء به الشعراء السابقون، فأتت هذه المقدمات تمهيداً للغرض الذي يهدف إلـيه كمـا نرى في مقدمة قصيدته التي مدح بها صديقه حسين بن شرف الدين النجفي يخاطب فيها السـاقي ويطلـب منه أن يسكب له الخمر في الكأس الكبير، لأن ما صغر منه اصبح لا يفعل فعله، ويصـفها أيضـاً واضحة جلية في الكأس تلتمع كأشعة الشمس المنعكسة على وجه القمر هبطت من عليائها لتتموج في راح ذلك الساقي، حيث يقول[143]:

أدرِ المدامــــــةَ بالكبــــــيرِ فالوقــتُ ضــاقَ عــنِ الصــغيرِ

واســــتجلها عــــن كأســــها كالشــمسِ فــي الــبدرِ المنــيرِ

نزلــتْ مــنَ الفلــكِ المــدارِ تلــوحُ فــي كــفِّ المُديــرِ

كمـا افتـتح ابـن معصوم عدداً من قصائده بمقدمات أخرى مثل الشكوى من صروف الدهر، ووصف الطبيعة[144].

2. التخلص

إن انـتقال الشـاعر من جزء إلى آخر في القصيدة كان من الموضوعات التي أثارت اهتمامات الـنقاد [145]، كمـا أثارت اهتمام ابن معصوم في شعره، نرى خير مثال لذلك في بديعيته حيث انتقل

(141) الديوان، ص 177.

(142) الريط: جمع الريطة وهي الملاءة، لسان العرب، ابن منظور، 5/ 390.

(143) الديوان، ص 196.

(144) المصدر نفسه، ص 52 ـــ 112.

فيها من النسيب إلى الغرض الرئيس وهو مدح النبي ﷺ مباشرة، غير أنه استطاع ذلك في بيت واحد، حيث يقول[146]:

لا برَّ صدقي وعزمي في العُلى قسمي ... إنْ لمْ أُردكِ ردَّ الخيلِ باللُّجم

وقد هُديتُ إلى حُسنِ التَّخلُّصِ منْ ... غيِّ النسيبِ بمدحي سيد الأممِ

محمدٌ أحمد الهادي البشيرُ بنُ ... عبدِ الله فخرُ نزارٍ باطرادهمِ

وقد أحسن ابن معصوم التخلص في هذه الأبيات، حيث انتقل فيها من المقدمة إلى الغرض الأساسي من حيث لا يشعر المتلقي بالخروج من المعنى إلى المعنى الثاني، إذا كان الحديث عن النسيب قبل الانتقال، ومن ثم خرج من الحديث عن النسيب إلى هدايته بحسن التخلص وهو الخلاص من ضلال النسيب بمدحه للرسول ﷺ وينتقل بعد هذا البيت إلى وصف الرسول ﷺ كما استطاع ابن معصوم أن يستوفي حق البيت باستخدام لفظة المديح لتتلاءم أجزاء البيت كي تبقى الصلة قائمة بينها.

3. الخاتمة:

اهتم ابن معصوم بخواتم قصائده، فسعى إلى تجويدها، وتحسينها وتهذيبها، وتنقيحها مثلها حرص على أن يستهلها بمطالع جيدة.

واستطاع ابن معصوم أن يأتي بمعان تتناسب مع ما يريد الوصول إليه، حيث يقول في قصيدته التي رثى فيها والده[147]:

لا زالَ يتحفكَ الإلهُ برحمة ... من فضله بلطائفِ الإتحافِ

وعليكَ مني ما حييتُ تحيةً ... تغشى ضريحكَ دائماً وتوافي

فهذه الخاتمة تتناسب مع جو القصيدة العام وهو جو الرثاء، فقد انبثقت انبثاقاً طبيعياً مما سبقها من معان وأفكار.

ثانياً: الأسلوب واللغة

الأسلوب عنصر مهم في العمل الأدبي، لأنه قالب يسكب فيه الكاتب أفكاره، وعواطفه، ومسلك يسلكه في إخراج ما في داخله، وصيغة تصطبغ بها كتاباته، ويتميز بها إنتاجه[148]. كما أنه "ضرب

---

(145) انظر العمدة، ابن رشيق، 1/ 412، خزانة الأدب، ابن حجة، 1/ 329، أنوار الربيع، ابن معصوم، 3/ 240.
(146) الديوان، ص 371 ــ 372.
(147) الديوان، ص 303، انظر أيضاً 91 ، 298.
(148) الأصول الفنية للأدب، عبد الحميد حسن، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1949، ص 183.

من النظم والطريقة فيه"[149]. إن الأساليب تتغير بتعدد اتجاهات الكتاب، لأنها تبرز شخصياتهم في أعمالهم. وقد اعتمد ابن معصوم في قصائده على أساليب الشعر السالفة من حيث مقدماتها ولغتها، وصياغتها وبحورها الطويلة، كما اعتنى بأن تناسب لغة القصائد موضوعاتها، لأن موضوعات الشعر هي التي تحدد طبيعة ألفاظ القصيدة، فمثلاً يكون الأسلوب في الحماسة قوياً شديداً، وفي الغزل رقيقاً عذباً[150].

إذا ألقينا نظرة متفحصة على شعر ابن معصوم لنرى مدى مراعاته مناسبة الكلام للموضوع المطروق. فإننا نجد أن أسلوبه في قصائده الغزلية تتسم بالرقة، مراعياً فيها طبيعة الموضوع، ونرى فيها كلمات توحي بالرقة والعذوبة، وحلاوة المعنى. فمثلاً، الزهر والفجر، وروض الدجى، والصبح المنير، وبدر التمام، والقمر، وتتبسم، وغادة، وشمس الضحى، والعطف الوشيج، والفؤاد والهوى، ونار الجوى، والخد، والجيد. كل هذه المفردات رقيقة لينة تخلف جواً جميلاً في النفوس وتخاطب مشاعر الناس بعفوية، تحرك القلوب بحلاوتها[151]. أما في القصيدة المدحية فنرى أسلوبه يتسم بالوضوح مستخدماً ألفاظاً جزلة تتناسب مع طبيعة الموضوع، إن الكلمات والتراكيب اللغوية التي اشتملت عليها القصائد مثل الهمام، أخي العلى، الجود، الندى، هدى، كريم، المجد، شرف والفخر فخمة جاءت في المكان المناسب بعيداً عن الأسلوب المعقدة[152]. أما في رثائه فتتجلى صورة الحزن والألم التي تبعث في النفوس أسى باستخدامه المفردات والتراكيب اللغوية المناسبة مثل الحمام، الردى، البكاء، الحتف، العويل، الوجد، الصبر، كف الدهر، العزاء، الحزن، المقابر، الأشجان، الجفن المقروح، العبرة، المنون، الأسى والنفس المتقطعة وما أشباههن[153]. فالكلمات كلها تشعل معانيها ناراً والأبيات التي تعتمد على هذه المفردات دقيقة في بنيانها لأنها تصور الحزن والأسى الخ.

ثالثاً: الصورة الشعرية

الصورة عنصر مهم في العمل الأدبي، لأنها تعبر كيفية تناول الشاعر لما يحدث في العالم الخارجي أو في داخله من مشاعر؛ ومحاولة لنقل تجربته من مخيلته إلى المتلقي بشكل يثير فيه الانفعالات في أحاسيسه أو في وجدانه، لذلك بقيت الصورة عنصراً أساسياً في الشعر منذ القدم لأنه:

---

(149) دلائل الإعجاز، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني، تعليق: محمود محمد شاكر، ط2، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1989، ص 469.

(150) انظر الأسلوب، أحمد الشايب، ط8، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1990، ص 79.

(151) انظر الديوان، ص 190 ، 385، كذلك قسم الغزل من هذا المقال.

(152) انظر قسم المديح من هذا المقال.

(153) انظر قسم الرثاء من هذا المقال.

"قائم على الصورة منذ أن وجد حتى اليوم"[154]. والخيال له دور كبير في تشكيل الصورة حيث يكمن فيه مفتاح الكشف عن العاطفة كما يلعب دوراً كبيراً في إثارة النفوس[155]. وفي الوقت نفسه هو ميدان العمل الذي تظهر فيه مقدرة الشاعر وتمكنه من صنعته[156]. لم يكن ابن معصوم ذا خيال مجدد في صوره، وقد اتخذ من الصورة الشعرية وسيلة للتعبير الفني عن أفكاره ومشاعره معتمداً في تشكيلها على الوصف من خلال الأساليب البيانية مثل التشبيه والاستعارة والكناية.

نهج ابن معصوم في أكثر صوره نهج أسلافه من الشعراء حيث رسم محبوبته في غزلياته مشبها إياها بالبدر المنير، فهي بيضاء كما يقول[157]:

فتاةٌ هي البدر المنيرُ إذا بدتْ ... ولكنَّ لا شرقٌ حواها ولا غربُ

ويرسم لنا ابن معصوم صورة الخمر ويضعها أمامنا من خلال التشبيهات، فيراها سراجاً ينير حوله في الفانوس، ومن ثم يشبهها بالقهوة ذات اللون الذهبي تعد خصيصاً لأصحاب الكيف والذواقين، ومن ثم يشبه حاله وحال منادميه وولاءهم للخمر كولاء المجوس للنار. ويصور النبيذ بالعجوز، ويتعجب من لذتها وما تبعثه في النفوس نشوى، فكأنها عروس لا بل هي العروس بعينها، ويظهر لنا تأثره بأوصاف أطلقها أبو نواس على الخمر، إذ يقول[158]:

فكأنَّ المُدامَ في الكاسِ إذ تُجلى سراجٌ يضيءُ في فانوسِ
قهوةٌ عسجديَّةٌ من كُناها ... بنتُ رأسٍ مقرُّها في الرؤوسِ
هيَ لهوٌ لنا إذا حلتِ الكأسُ ... ولاءٌ في دنها للمجُوسِ
لقبتْ بالعجُوزِ وهيَ عروسُ ... فاعجبِ اليومَ للعجوزِ العروسِ

ويقدم لنا ابن معصوم صورة والده من خلال استخدامه الاستعارة والتشبيه والكناية، راسماً إياه في أحسن ما يمكن حيث "الأبلج الوضاح" استعارة من الشمس، ومشبها والده به، واستخدم النور كناية عن والده كما يقول[159]:

هوَ الأبلجُ الوضاحُ أشرقَ نورهُ ... فجلى عنِ الدنيا قتامَ ظلامِه

---

[154] فن الشعر، إحسان عباس، ط4، دار الشروق، عمان، 1987، ص 193.
[155] النقد الأدبي، أحمد أمين، ط4، دار الكتاب العربي، بيروت، 1967، 1/ 54، انظر كذلك: أصول الفنية، حسن، ص 100
[156] الأسس الجمالية في النقد العربي، عز الدين إسماعيل، ط3، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 1986، ص 216 ــ 217.
[157] الديوان، ص 68.
[158] المصدر نفسه، ص 242.
[159] المصدر نفسه ص 396.

يلاحظ فيما مضى أن ما جاء به ابن معصوم في تصويره للمرأة و الخمر أو مكانة والده، ليس فيه أثر من خياله المجدد، إنما هو مستمد مما هو موجود في أشعار أسلافه من الشعراء. كما نرى في شعره تكراراً في الصور والمعاني خصوصاً في مراثيه، ومن ذلك تمنيه الموت قبل من رثاه، وفي غزلياته مقارنته ما بين الهند ونجد، وفي إخوانياته تشبيه شعره الذي أرسله إلى أصدقائه وتصويره بالعروس غير مرة كما سبق الحديث عنه.

الخاتمة:

وختاماً إذا كانت لا بد من كلمة نقولها في حق شاعرية ابن معصوم، فنستطيع القول إنه شاعر نمطي لم يحاول أن يتخلص من ربقة تقاليد القدامى من الشعراء بل ظل متمسكاً بها، ولعل ابتعاده عن بؤرة الأدب العربي واستيطانه الهند فرض عليه التمسك بالتراث السالف، إلا أنّ هذا التمسك بالموروث لا يبخس من قيمة شاعرنا. لأنه كان شاعراً نمطياً مجيداً، فلا أرى عنده ضعفاً واضحاً في شكل القصيدة أو عدم اتساق في تلاحق موضوعاتها. بيد أنني آخذ عليه التكرار في المعاني والصور في بعض المواقع. وذلك بسبب اجترار تلك المعاني بالشكل نفسه في شعره.

المصادر والمراجع

الأسس الجمالية في النقد العربي، عز الدين إسماعيل، ط3، بغداد، 1986.

الأسلوب، أحمد الشاب، ط2، القاهرة 1990.

الأصول الفنية للأديب، عبد الحميد حسن، القاهرة، 1949.

الأعلام، خير الدين الزركلي، ط10، بيروت 1992.

أعيان الشيعة، السيد محسن الأمين، تحقيق: حسن الأمين، ط4، مطبعة الإنصاف، بيروت، 1960.

أعيان الشيعة، محسن الأمين، تحقيق: حسن الأمين، دار التعارف بيروت، 1983.

أنوار الربيع في أنواع البديع، ابن معصوم، تحقيق: شاكر هادي شكر، ط1، النجف، 1968.

تاريخ آداب اللغة العربية، جرجي زيدان، دار مكتبة الحياة، بيروت، 1983.

دائرة المعارف الإسلامية.

خزانة الأدب وغاية الأرب، ابن حجة الحموي، شرح: عصام شعيتو، ط2، بيروت 1991.

خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، دار صادر، بيروت، بلا تاريخ.

دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، تعليق: محمود محمد شاكر، ط2، القاهرة، 1989.

ديوان ابن معصوم، ابن معصوم، تحقيق: شاكر هادي شكر، ط1، بيروت 1988.

ذخائر التراث العربي الإسلامي، عبد الجبار عبد الرحمن، بصرة، 1981.

روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات، محمد باقر الموسوي الخوانساري، ط1، الدار الإسلامية، بيروت، بلا تاريخ

رياض العلماء وحياض الفضلاء، الميرزا عبد الله أفندي الأصبهاني، تحقيق: السيد أحمد الحسيني، قم، 1401

سلافة العصر في محاسن الشعراء بكل مصر، ابن معصوم، طهران، 1906.

سفينة البحار ومدينة الحكم والآثار، عباس القمي، طهران، 1925.

سلوة الغريب وأسوة الأريب، ابن معصوم، تحقيق: شاكر هادي شكر، ط1، بيروت، 1988.

الشعر والشعراء، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، ط2، بيروت 1985.

العمدة في محاسن الشعر وآدابه، ابن رشيق القيرواني، تحقيق: محمد قرقزان، ط1، بيروت 1988.

الغدير في الكتاب والسنة والأدب، عبد الحسين أحمد الأميني النجفي، ط3، بيروت، 1968.

فن الشعر، إحسان عباس، ط4، عمان 1987.

فهرس الخزانة التيمورية، القارة، 1948.

لسان العرب، ابن منظور، ط3، دار إحياء التراث العربي ـ مؤسسة التاريخ العربي، بيروت 1993.

معجم البلدان، ياقوت الحموي، بيروت، 1984.

نزهة الجليس ومنية الأديب الأنيس، العباس بن علي بن نور الدين المكي الحسينس الموسوي، القاهرة، 1293

"نفائس المخطوطات العربية"، أسعد طلس، مجلة المجمع العلمي العربي، دمشق، المجلد 22، 1947.

نفحة الريحانة ورشحة طلاء الحانة، المحبي، تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو، ط1، القاهرة، 1969.

النقد الأدبي، أحمد أمين، ط4، بيروت، 1967.

هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين من كشف الظنون، إسماعيل باشا البغدادي، بيروت 1982

-Geschichte Der Arabischen Litteratur, Brockelmann, C,Supplementband, E.J.Brill, Leiden, 1937.

الفارابي بين أفلاطون وأفلوطين

د. عدنان أبو عمشة[1]

مقدمة:

***تهتم** هذه الدراسة بمتابعة موضوعات فلسفية تناولها ثلاثة من الفلاسفة الأساتذة، عاشوا في عصور مختلفة، ولكنهم واجهوا مشكلات فلسفية ـ اجتماعية متشابهة، فطرحوا لها حلولاً متشابهة.*

ونظراً لاتساع الموضوعات التي تناولها كل فيلسوف منهم، خلال تقويمه لمذهبه الفلسفي، الأمر الذي يصعب ـ على دراسة محدودة الأغراض ـ الإحاطة بها، وإيفاؤها بما تستحقه من اهتمام ودراسة. وبما أن فلسفة الفارابي، في الأساس، هي محور هذه الدراسة الرئيس، لذلك سنقتصر على تناول الموضوعين التاليين:

1 ـ بيان أثر جمهورية أفلاطون في آراء أهل المدينة الفاضلة، للفارابي.

2 ـ بيان مدى التشابه بين نظرية الفيض لدى كل من أفلوطين والفارابي.

وقبل البدء بتقديم هذين الموضوعين تبدأ الدراسة بتقديم الفلاسفة والتعريف بهم، وفقاً لزمن ظهورهم، على النحو التالي:

ـ أفلاطون.

ـ أفلوطين.

ـ الفارابي.

1 ـ أفلاطون:

ولد أفلاطون في العام 428 ق.م لأسرة تميزت بالنسب العريق، ونشأ نشأة شباب أثينا الأرستقراطي، وتعلم على السوفسطائيين وسقراط[2].

---

[1] كاتب وباحث في التراث.

[2] بدوي، عبد الرحمن: أفلاطون مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1954، ص 70.

أســس أفلاطون مدرسة في بستان "أكاديموس" فسميت بالأكاديمية التي جاء تأسيسها حدثاً هاماً فــي حــياته وحــياة الفكــر الغربي بأسره[3]. إذ ظلت قائمة ما يقرب من عشرة قرون إلى أن أمر بإغلاقها الإمبراطور الروماني "جوستنيان" عام 549م[4].

كــان أفلاطون يهدف من تعليمه في الأكاديمية تكوين فئة من الفلاسفة المستعدين لنشر نظريات اجتماعية ــ سياسية في أنحاء بلاد اليونان.

تكــون فــي الأكاديمــية مذهب سياسي نظري[5]، أخرج سياسيين ومشرعين، وكان لأفلاطون محاضــرات يلقيها في الأكاديمية، ومؤلفات أخرى كتبها للجمهور وتعد محاورة الجمهوريّة أهم كتب أفلاطون لما تتضمنه من نظريات مختلفة ارتبطت معاً لتكون نظرة لحياة الإنسان، كان لها في تاريخ الفلسفة، فيما بعد، تأثير لم ير مثله كتاب من كتب الفلسفة.

لقــد تسربت نظريات الجمهورية إلى كتاب العالم الروماني وفلاسفة العالم المسيحي والإسلامي فــي العصــر الوسيط، ففي العالم الإسلامي عرف الفارابي جمهورية أفلاطون وتأثر بها في مدينته الفاضلة كما تأثر بها "أوغسطين" في كتابه "مدينة الله".

كــان أفلاطــون يونانياً عميقاً، عبرت كتاباته تعبيراً كاملاً عن روح يونانية خالصة، ولكن ثمة نزعة شرقية فيه محببة إلى الأنفس نفذت إليه خلال الفيثاغورية أحياناً وخلال الأورفية أحياناً أخرى، كانــت تصبغ كتاباته بالأسرار والتقاليد السحرية القديمة، الآتية من الشرق حتماً. وهذا جذع مشترك بين الفلاسفة الثلاثة كما سيمر في فقرات قادمة.

كــان أفلاطــون وثنياً، تعبر كتاباته عن ذلك، ولكن ثمة نزعة دينية فيه قريبة من المسيحية حيناً ومن الإسلام حيناً آخر، وقد عدّه الأولون فيلسوف خلود النفس، وعدّه آخرون فيلسوف حدوث العالم، وهــذا جذع مشترك آخر بين الفلاسفة الثلاثة... لاقى إلى حد كبير ــ رواجاً في مجامعهم وقبولاً في حلقــاتهم، ســاد أثــره فــي عصر النهضة والعصور الحديثة، فترك فيها ملامحه القوية. وكثير من الفلاسفة المحدثين أفلاطونيون.

إن كتــب أفلاطــون هي من بين كتب الفلاسفة القدماء وحدها التي بقيت كلها وهي في معظمها جــاءت على شكل محاورات، يقسمها بعض الباحثين ــ بحسب ترتيبها التاريخي ــ إلى أقسام ثلاثة، تساير حياة أفلاطون في أطوارها، إلى[6]:

---

[3] كرم، يوسف: تاريخ الفلسفة اليونانية، مطبعة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ط4، 1958، ص63.
[4] بدوي، عبد الرحمن: أفلاطون، مصدر سابق، ص77.
[5] بدوي، عبد الرحمن: أفلاطون، مصدر سابق، ص79.
[6] كرم، يوسف: تاريخ الفلسفة اليونانية، مصدر سابق، ص 64 ــ 67.

ــ محــاورات الشباب، وهي التي يحاول فيها الدفاع عن سقراط وتخليد ذكراه، وهذا ظاهر في محــاورة "الدفاع" و"أقريطون" و"أطيفرون" كذلك ينسب إلى هذا الدور المحاورات التي يظهر فيها أثر سـقراط واضـحاً مــن ناحيتـي المنهج والمضمون، كما هي حال محاورات "خرميدس" و"لاخس" و"ليزس" والمقال الأول من محاورة "الجمهورية" و"جورجياس".

ــ محــاورات الــرجولة، وقــد بــدأت بتأسيسه "الأكاديمية" فكتب محاورة "منكانس" وفيها بيان بــرنامج المدرســة الجديــدة موضــحاً الغاية والمبادئ التي من أجلها، وعلى أساسها، تأسست هذه المدرســة ثــم محاورات "أوطيفرون" و"مينون" و"أقراطيلوس" و"فيدون" و"المأدبة" ثم المقالتين الثانية والثالثة من محاورة "الجمهورية" و"أقريطياس" و"تيتانوس" و"برمينديس".

ــ محــاورات الشــيخوخة، وترتــبط بمحــاورات المــرحلة السابقة ومنها المحاورات التالية: "السوفسطائي" و"السياسي" و"طيماوس" و"أقريطياس" و"فيلايوس" و"النواميس" أو القوانين.

وقــد جمعــت هــذه الكتابات في خمسة مجلدات، ما زالت تعد حتى عصور متأخرة من أعظم المؤلفــات الأدبــية فــي العالم، وتشكل مذهباً فلسفياً متكاملاً، فأفلاطون من أوائل الممارسين للفلسفة المبدعين فيها. حتى أن أحد الناقدين قال: الفلسفة هي كتابات أفلاطون.

2 ـ أفلوطين:

ولــد "أفلوطين" في "ليقوبوليس" (أسيوط حالياً) من أعمال مصر الوسطى في العام 205 م، ولا يعرف شيءٌ عن أهله ووطنه، وتثقف في مدينته على أستاذ كان يعلم القراءة والكتابة والحساب[7].

قصــد الإســكندرية وهــو في الثامنة والعشرين من عمره، وأخذ يختلف إلى أساتذتها، فلم يرقه مــنهم أحد، حتى قاده صديقه إلى "أمونيوس" السكاس، الذي اعتنق المسيحية حيناً ثم ارتد إلى الوثنية، فأعجــبه ولزمه إحدى عشرة سنة. فارتبط به ارتباط أفلاطون بأستاذه سقراط، فاستمر أفلوطين يذكر آراءه علــى أنهــا آراء أمونــيوس مــع أنها أكثر بكثير من مذهب أمونيوس ولا يكاد يوجد منها إلا البذور الأصلية عند المعلم، أما المذهب الكامل فإنه من إبداع أفلوطين[8].

الــتحق أفلوطين بالجيش الروماني الذاهب لمواجهة الجيش الفارسي في سوريا والعراق، وكان غرضــه مــن الــتحاقه هذا التعرف على الحكمة الشرقية ومن الصدف التاريخية أن "ماني" صاحب الديانــة المانويــة فــي الطــرف المقابل. فتمكن الجيش الفارسي من صد الجيش الروماني، فهرب

---

(7) كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية. مصدر سابق، ص 286.

(8) بدوي، عبد الرحمن، خريف الفكر اليوناني، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط3، 1959، ص 121.

أفلوطين إلى مدينة أنطاكية السورية، ومنها انتقل إلى روما، وهو في الأربعين من عمره فبقي فيها إلى أن مات في العام 270 م[9].

لم يشرع أفلوطين في الكتابة إلا وهو في الخمسين، وكان تعليمه شرحاً على نص لأفلاطون أو لأرسطو، أو جواباً عن سؤال أو رداً على اعتراض أو تعقيباً على رأي[10].

جمع "فروفوريوس" رسائل أستاذه في أربع وخمسين رسالة وقدم لها ترجمة لحياة أفلوطين، ووزعها على ستة أقسام، احتوى كل قسم منها على تسع رسائل أسماها "التساعيات" وكان ذلك تكريماً للعددين الكاملين: ستة وتسعة، في كل تساعية الرسائل التي تعالج الموضوع نفسه[11].

امتاز أفلوطين من الناحية الشخصية بسمو أخلاقه ونفاذ بصيرته وبالعفة[12].

3- الفارابي:

هو أبو نصر، محمد، المعلم الثاني، اشتهر بالفارابي.

وقد كُني بأبي نصر، رغم أنه لم يتزوج ولم ينجب أولاداً، ولقب بالمعلم الثاني[13] نظراً لمكانته الكبيرة في الفلسفة ووفرة إنتاجه فيها ومتابعته لدراسات أرسطو وشرحه لنظرياته، فاعتبر أنه أكبر الفلاسفة من بعده، وأعظم شارح وموضح لأفكاره، ولما كان لقب أرسطو المعلم الأول، لذلك أطلق على خليفته في عالم الفلسفة لقب المعلم الثاني.

فاشتهر بالفارابي نسبة إلى موطنه الأول، فقد ولد بمدينة "وسيج" في مقاطعة "فاراب" وهي منطقة كبيرة وراء نهري سيحون وجيحون تقع على جانب الفرع الأكبر لنهر "سيحون" في طرف بلاد تركستان[14].

---

(9) بدوي، خريف الفكر اليوناني: مصدر سابق، ص 121.
أيضاً كرم تاريخ الفلسفة، مصدر سابق، ص 287.

(10) كرم، يوسف. تاريخ الفلسفة، مصدر سابق، ص 287.

(11) كرم، تاريخ الفلسفة، مصدر سابق، ص 289.

(12) بدوي، خريف الفكر، مصدر سابق، ص 121.

(13) يقول حاجي خليفة في كتابه "كشف الظنون" الجزء الثالث طبعة ليبزغ 1830م، ص98 ـ 99: إن مترجمي المأمون أتموا تراجم لا توافق ترجمة أحدهم ترجمة الآخر، فبقيت تلك التراجم هكذا غير محررة، بل أشرفت أن عفت رسومها إلى زمن الحكيم الفارابي، ثم إنه التمس منه ملك زمانه منصور بن نوح الساماني أن يجمع تلك التراجم، ويجعل من بينها ترجمة ملخصة محررة، مهذبة، مطابقة لما هي عليه الحكمة، فأجاب الفارابي، وفعل كما أراد وسمي كتابه "التعليم الثاني"، فلذلك لقب بالمعلم الثاني.

(14) روى ابن أبي أصيبعة: "أن أبا الفارابي كان فارسي الأصل تزوج من امرأة تركية، وأصبح قائداً في الجيش التركي، وذكر أن الفارابي اشتغل بالقضاء في بلدته قبل أن ينكب على دراسة الفلسفة" (ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء في طبقات الأطباء، الجزء الثاني، ص 143.

يصعب تحديد السنة التي ولد فيها الفارابي، والراجح أنه ولد حوالي سنة 259هـ الموافقة لسنتي (872 ــ 873م)، يستنتج من ذلك استنتاجاً مما ذكره المؤرخون في وفاته، فقد ذكر "ابن خلكان" أنه توفي سنة 339هـ، (950 ــ 951م) بعد أن عاش ثمانين عاماً[15].

يرى معظم المؤرخون للفارابي أنه تركي الأصل، مسقط رأسه كان ولا يزال من مناطق بلاد التركستان وهي بلاد ينتمي معظم سكانها إلى الشعب التركي. لقد لف الغموض طفولته الأولى، أما المراحل التالية من عمره، فتظهر من سيرته أنه بعد بلوغه دور التعلم عكف ــ في مسقط رأسه ــ على دراسة طائفة من مواد العلوم والرياضيات والآداب والفلسفة واللغات وعلى الأخص اللغة التركية ــ وهي لغته الأصلية ــ ثم اللغة الفارسية واليونانية والعربية.

خرج في العام 310 هـ من بلده قاصداً العراق، وقد بلغ الخمسين من عمره، فأتم دراسته التي بدأها مضيفاً إليها مواد أخرى كثيرة، فدرس في حران الفلسفة والمنطق والطب على يد الطبيب المنطقي "يوحنا بن حيلان" ثم درس الفلسفة والمنطق على "أبي بشر متى ين يونس في بغداد وكان من أشهر الباحثين في المنطق، ومن أشهر المترجمين للكتب اليونانية، كذلك درس في بغداد العلوم اللسانية ا لعربية على ابن السراج وأتيح له فيها أيضاً دراسة الموسيقا ولم يعقه تقدمه في السن عن متابعة دراساته، فقد ذهب مذهب العلماء في عصره الذين كانوا يطلبون العلم باستمرار.

أكثر الفارابي من سفره طلباً للعلم ونشره، وسعياً للإحاطة بشؤون الجماعات، فانتقل من العراق إلى الشام في العام 330هـ واتصل بالأمير "سيف الدولة الحمداني" الذي أكرم وفادته، وقدر له علمه، فعاش في كنفه منقطعاً إلى التعليم والتأليف، وكان خلال إقامته في الشام ينتقل بين مدنها، ثم سافر إلى مصر في العام 338هـ، ورجع منها إلى دمشق حتى توفي سنة 339هـ في شهر كانون الأول من العام 950م[16].

كان الفارابي في حياته متقشفاً زاهداً، فلم يتزوج ولم يقتن مالاً بل اكتفى بأربعة دراهم يومياً يقبضها من سيف الدولة الحمداني، وينفقها فيما يحتاج إليه من ضروري العيش، وقد بلغ من تقشفه أنه كان يسهر الليل للمطالعة والتصنيف مستضيئاً بقنديل الحارس، لأنه لم يكن يملك قنديلاً خاصاً به، وأنه بقي على هذه الحال أمداً طويلاً.

(15) ابن خلكان، وفيات الأعيان، 681هـ تحقيق محمد، محيي الدين بن عبد الحميد، في ست أجزاء 1369هـ.

(16) اتفق القاضي صاعد (ص63) وابن أبي أصيبعة (ج2، ص134)، والقفطي (ص183) وابن خلكان (ج/2، ص1 ــ 2): إن الفارابي قد توفي في سنة 339هـ عن عمر بلغ الثمانين عاماً.

آثـر الفارابـي العزلة والوحدة ليخلو إلى التأمل والتفكير، وكان طول مدة إقامته بدمشق يقضي معظـم أوقاته في البساتين وعلى شواطئ الأنهار، فلا يكون إلا في مجتمع ماء أو في مكان ما ظليل كثير الأشجار، حيث يؤلف بحوثه ويلتقي طلابه وزملاءه ومساعديه[17].

للفارابـي مؤلفات كثيرة يصعب حصرها وإحصاؤها، ولم يصل منها إلا القليل، لا يزيد عددها عـن الأربعيـن رسـالة، مـنها اثنتان وثلاثون رسالة بالعربية وست رسائل مترجمة إلى العبرية، وترجمت رسالتان إلى اللاتينية.

مـن رسائله الفلسفية الباقية: "الواحد والوحدة" و"الجوهر" و"الزمان" و"المكان" و"الخلاء" و"معاني العقل" و"عيون المسائل" و"فصوص الحكم"... إلخ.

ومـن أهـم ما وصل من مصنفاته التي تمثل شروحاً وتعليقات على مؤلفات أرسطو وشروحه وتعليقاته علـى مباحث كتاب "الأورغانون" كذلك وصل من مؤلفاته في شؤون السياسة والاجتماع: "آراء أهـل المديـنة الفاضـلة" و"السياسـات المدنيّة"، ومن مؤلفاته في الموسيقا كتاب صناعة علم الموسـيقا، ولـه في إحصاء العلوم كتاب قيّم، كان موضع إعجاب من قدامى الباحثين ومحدثيهم، فقد عرض كل علم عرض الخبير بحقائقه[18].

4 ـ عصور مختلفة ومؤثرات متشابهة:

4 ـ 1: عـاش أفلاطـون فـي القرن الخامس قبل الميلاد، أي في العصر الثاني من عصور الفلسـفة اليونانـية، وقد ورث هذا العصر عن سالفه طائفة من المعتقدات الدينية والقواعد الأخلاقية والمذاهب الطبيعية.

هـذه المعـتقدات الدينية كانت لا تقوم على علم حقيقي بالآلهة، ودراسة صحيحة لمذاهب الدين وأوضـاعه، كما كانت القواعد الأخلاقية عادات وتقاليد أكثرها شعبي أو عبارات استخلصت عرضاً علـى يد بعض من يسمون بالحكماء، ولم تكن تكوّن مذهباً أخلاقياً بالمعنى الصحيح لأنها لم تقم على قواعـد من العلم ولا منهج من مناهج البحث العلمي، والفلسفة الطبيعية كانت هي الأخرى فلسفة ذات وجـه واحد، إذ كان رجال هذا العصر يكتفون بالنظر إلى صفة واحدة من صفات الوجود ثم يعممون هـذه الصـفة ويجعلونهـا الأسـاس في كل شيء، كما أنهم كانوا واحديين، أي يقولون بمبدأ واحد يرجعون إليه قبل كل شيء في الوجود[19].

---

(17) ابن خلكان: جـ2، ص 1 ـ 2.

(18) الفاخوري، حنا والجر، خليل: تاريخ الفلسفة العربية، مؤسسة بدران للطباعة والنشر، بيروت، ط2، 1963، ص 376.

(19) بدوي، أفلاطون، مصدر سابق، ص 1.

ولكن الحياة الفكرية والروحية في بلاد اليونان بدأت تتطور تطوراً هائلاً في القرن الخامس قبل الميلاد، إذ أخذت المعتقدات الدينية تفقد ما لها من ثقة ونفوذ عند الطبقة المثقفة بأسرها، واتسع مدى الإنكار عند الكثيرين حتى شمل وجود الآلهة أنفسهم، فلم يعودوا بهم يؤمنون ثار السوفسطائيون على قيم ومعارف سابقيهم من الحكماء وعلى ما تبدى لهم من مظاهر الكون، ولعل ما رآه السوفسطائيون من أوهام وأخطاء وبعد عن الواقع في نظريات من سبقهم، قد دفعهم إلى الثورة عليها، ثم إلى الشك حتى في الوجود، حين لم يلتمسوا الطريق إلى حقائق ثابتة، ومهما يكن من أمر فإنهم أول من فتح الطريق أمام الإنسان، ليقف موقفاً جدياً من مظاهر الوجود، لقد كانوا عنصراً فعالاً في حث الفلاسفة، على المزيد من التعمق والنظر، كي تتكشف لهم الحقائق الثابتة[20].

لقد نادى السوفسطائيون أو مهدوا لقيام نوع آخر من الأبحاث، مختلف كل الاختلاف، موضوعه الإنسان، كما أنه من ناحية المعرفة، كانت مصادر المعرفة التي وثق بها السابقون عليها قد تزعزع أساسها إلى حد كبير، فالمعرفة الحسية التي كانت المصدر الأول للمعرفة، قد ثار عليها فلاسفة كثيرون من قبل.

لم تكن حركة السوفسطائيين حركة هدم، بل كانت روح بناء جديد، فقد كانت تعبر عن روح العصر وقد كان سقراط منهم إلا أنه ابتعد عنهم وعارضهم عندما انحرفوا وغالوا في نسبيتهم في فهم الحقيقة[21].

ثم تقع أثينا تحت احتلال الاسبرطيين، فيتحول بعض من حكامها إلى معادين للديمقراطية فيحكمون على سقراط بتهمة إفساده الأجيال الجديدة، فيزداد جرح أفلاطون، فيتجه بكليته نحو الفلسفة وتربية الحكام[22].

4 ــ 2: أما أفلوطين فقد عاش في القرن الثالث الميلادي، وكان عصر اضطراب، شاهد انهيار الوثنية، والحضارة السورية القديمة في سلسلة من الحروب والنكبات وانتشار الطاعون والجوع، مما أفقر الإمبراطورية الرومانية وأنهك قواها، وقد أصبح الحكم في أيدي جماعات بربرية تجهل الفلسفة والآداب والعلوم وتتنكر لها[23].

عم الانحطاط جميع مرافق الحياة، وأن الدين الوثني الذي كان سائداً وأساساً للحياة الاجتماعية والسياسية والفكرية، دخل في دور الاحتضار، وطغت الديانات المشرقية، وتشابكت الشعوب والديانات والحضارات والعادات في وحدة غريبة. وفي الحقل الفلسفي تُرعرِعت أركان المذاهب

(20) بدوي، أفلاطون، مصدر سابق، ص 2.
(21) بدوي، أفلاطون، مصدر سابق، ص 2 ــ 3.
(22) كرم، تاريخ الفلسفة، مصدر سابق، ص 107.
(23) كرم، تاريخ الفلسفة، مصدر سابق، ص 287.

اليقينية أما صدمات المتشككين العنيفة. ففي مثل هذا الجو من الاضطراب والقلق راحت بعض العقول تسعى وراء السعادة في عالم غير هذا لعالم وتبحث في الفلسفة عن طريق التحرر والخلاص[24].

وهكذا لم يكن قصد أفلوطين أن يعلم تلامذته حقائق جديدة بقدر ما كان قصده إعدادهم لحياة سعيدة، فأفلوطين فيلسوف ومتصوف في آن واحد وهو عندما يسعى إلى فهم الحقيقة، يحاول أن يتعدى المادة ويتطهر تطهيراً يصله بالعقل الإلهي.

ومن ناحية أخرى، فقد برزت مدينة الإسكندرية عاصمة الدولة المصرية وملتقى الفلسفة بالديانتين اليهودية والمسيحية وأهم مركز للفكر والفن، وملتقى التقاليد المشرقية القديمة وأسرار الأورفيه والفيثاغورية، وشتى نظريات العقل اليوناني وقد اصطرعت فيها التيارات المختلفة والعناصر المتباينة، وكانت في تنافر شديد حيناً وفي هدنة حيناً آخر، وكان ذلك على كل حال مصدر نظريات جديدة وبعث مذاهب مبتكرة. التقى في الإسكندرية الشرق والغرب، الغرب بفلسفته اليونانية مع ما طرأ عليها من تغير في البيئة الرومانية والشرق بما فيه من عقول لم تختمر بعد، ولم تألف الجدل المنطقي فتأخذ بجميع العقائد ولا تفرق بين العقول وما لا يقبله العقل.

4 ـ 3: عاش الفارابي في عصر أحدثت الترجمات فيه انقلاباً فكرياً ولغوياً في العالم العربي لا مثيل له في تاريخ الحضارة الإنسانية، وهو انقلاب يفوق ما أحدثته النهضة بأوروبا في القرن الخامس عشر الميلادي، فالعرب في صدر الإسلام لم يهتموا إلا بالعلوم القرآنية. أما العلوم الدخيلة أو علوم الأوائل فلم يكن لها نصيب وافر عندهم، وبقي الحال هكذا إلى أن تيسر للسريان والصابئة الحرانيين البدء في نقل تلك العلوم إلى العربية ونشرها في العالم الإسلامي بحيث أصبحوا الممثل الوحيد للحضارة الإنسانية الرفيعة في القرون الوسطى[25].

كان لهذه العلوم الدخيلة أثر عميق في جميع حقول الفكر الإسلامي، وكان لهذه العلوم الدخيلة التي عرفها العرب بفضل الترجمات لأن احتكاك المسلمين بالثقافات والفلسفات الغريبة جعلهم يعرضون على محك العقل جميع العقائد التي تقبلوها في بدء أمرهم في غير جدال ولا نقاش، وهكذا نشأت الفرق المختلفة ونشأت النزعة العقلية التي أحلت العقل في المحل الأول والتي أدت ببعضهم إلى الإلحاد والزندقة وإنكار النبوة والمعجزات.

أضف إلى ذلك أن روح الغنوصية كانت شديدة الانتشار فرق صدر الإسلام وقد اقترنت بالروح الأفلاطونية المحدثة، وتغلغلت في صلب التصوف الإسلامي، نظر المحافظون من أهل السنة إلى

(24) *الفاخوري والجر، تاريخ الفلسفة العربية، ص72 ـ 69 ـ 71.*

(25) *ت، جـ، ديبور: تاريخ الفلسفة في الإسلام. ترجمة: محمد عبد الهادي أبو ريدة. مطبعة لجنة التأليف والترجمة، القاهرة، ط4، 1957، ص193.*

هـذه العلـوم وإلـى المشـتغلين بهـا نظرة ريب وقلق واتهموا هؤلاء في دينهم ناسبين إليهم الكفر والـزندقة، وبلغـت كراهية بعض الحنابلة للكتب الفلسفية والعلمية درجة جعلت من اقتناء هذه الكتب خطـراً على حياة أصحابها، ويذكر (ابن الأثير) في أخبار سنة 890م أنه كان على النساخ المحترفين أن يقسموا أنهم لن يشتغلوا بانتساخ أي كتاب في الفلسفة.

من الطبيعي أن يحارب الإسلام الهيات أرسطو وطبيعياته لما فيها من تناقض مع تعاليم القرآن، لكـن الحـرب التـي شنها أ عداء علوم الأوائل شملت هذه العلوم كلها، ولم يصادف علم من علوم الأوائل، ما صادفه علم المنطق من معارضة أهل السنة حتى أنه قيل: من تمنطق فقد تزندق. بعد أن عـاش الفارابـي في بغداد واشتغل فيها زماناً طويلاً ثم ارتحل عنها إلى حلب، وقد كان خروجه هذا بسـبب الاضـطرابات السياسـية حيث بدأ انحلال الخلافة الإسلامية يتجلى شيئاً فشيئاً وكان سلطان الجـنود الأتراك يزداد سيطرة، وأخذت هيمنة البويهيين على الخلفاء تتراخى، واشتدت ثورات العامة في المدن وثورات الفلاحين في الريف وازدادت دسائس أصحاب الطرق في كل مكان، واشتد نزوع الولايات النائية إلى الاستقلال. كل ذلك كان من أسباب سقوط الخلافة أو من علاماته[26].

نزل الفارابي مدينة حلب واستقر في مجلس سيف الدولة.

5. الفلسفة عند أفلاطون:

لـيس سـهلاً أن يستطيع الباحث تحديد العناصر التي تقوم عليها وبها فلسفة أفلاطون، فالرجل عمـل علـى البحث عن الحقيقة أكثر مما عمل على عرضها والبرهان عليها. بالإضافة إلى ذلك فإن فكـر أفلاطـون فكـر ديناميي نام ظل يتطور حتى آخر لحظات وجوده، ومع ذلك فقد أثبت مؤرخو الفلسفة بعض الأفكار الرئيسة[27] منها:

- مدينته الفاضلة.
- نظريته في المثل.
- أدلته على الخلود.
- مذهبه في الكون.
- رأيه في المعرفة.

5 ـــ 1: جمهورية أفلاطون[28]:

---

(26) ديبور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، مصدر سابق، ص 197.

(27) الفاخوري والجر، تاريخ الفلسفة العربية، مصدر سابق، ص 41.

(28) الفاخوري والجر، تاريخ الفلسفة العربية، مصدر سابق، ص 41.

عمل أفلاطون على إحلال نظام سياسي يقوم على العدالة ويسير وفقاً للمبادئ الفلسفية، فقد وضع نظام جمهوريته في عهد ازدهار "أسبرطة" وتغلبها على أثينا" وقد راقه النظام الإسبراطي بما فيه من انضباط هو ثمرة التربية البعيدة عن كل ميوعة، والتمرس البعيد عن كل ضعف.

الفكرة الأساس التي ينطلق منها أفلاطون في موضوع الاجتماع هي فكرة العدالة، أي إقامة دولة منظمة تنظيماً تنازلياً، فاستوحى نظرياته الفلسفية لإقامة ذلك النظام، وراح يتدبر النفس البشرية فوجد فيها ثلاث قوى[29]:

ـ قوة رفيعة هي العقل.

ـ قوة النفس الغضبية، ومركزها القلب.

ـ قوة النفس الشهوانية، ومركزها البطن.

و تتجلّى صحة النفس عندما يتوافر التوازن بين قواها، فإذا سيطر العقل على الشهوات عاشت في طمأنينة وسعادة. ومن هذه الحقيقة استمد أفلاطون لمدينته فكرة الطبقة، فرأى أن في المدينة ثلاث طبقات:

ـ الطبقة الذهبية، أي طبقة الحكام ذوي الأمر والتدبر.

ـ الطبقة الفضية، أي طبقة الجنود ذوي الحراسة والدفاع.

ـ الطبقة النحاسية، أي طبقة العمال ذوي الإنتاج والتعمير.

أما الطبقة الذهبية فمؤلفة من أناس يسيطر عليهم العقل، وتتألف الطبقة الفضية من ذوي الشجاعة، وتضم الطبقة النحاسية كل من تسيطر عليهم شهواتهم وتكون العفة فضيلتهم الأولى، ولكي تنعم المدينة بالصحة والسعادة وتخيم في أجوائها العدالة، لا بد فيها من سيطرة ذوي العقل، وهكذا يكاد النظام في المدينة مسايراً لما هو في النفس البشرية، فتخضع الطبقة النحاسية للفضية، والطبقة الفضية للذهبية، ويسير الجميع على هدى العقل النير، وهكذا يكون الحكم للفلاسفة لأنهم أجدر الناس به، وجدارتهم قائمة على المعرفة والفضيلة، فالمعرفة والفضيلة شيء واحد.

هذا هو النظام الأساس وهو يتطلب نظاماً آخر، لابد من اتباعه في تنشئة الأفراد الصالحين للمجتمع الصالح، وقد اعتنى أفلاطون بهذه الناحية، فاهتم باختيار الرؤساء، فتحقيق العدالة يرتبط بحسن اختيارهم، فهم يؤخذون من صفوف الجنود، ثم يربون تربية عقل وفن ورياضة، وهكذا يعيش حارس الدولة من السادسة عشرة إلى العشرين حياة الجنود، وبعد ذلك يتدرب على أعمال مهنته مدة عشر سنوات متوالية، وتخصص نهاية المرحلة لتعلم الجدل مدة خمس سنوات يقضي بعدها خمس عشرة سنة في الوظائف والإدارة أو العسكرية، ولا ينتقل إلى طبقة الرؤساء إلا بعد بلوغه الخمسين.

---

(29) *الفاخوري والجر، تاريخ الفلسفة، مصدر سابق، ص 42.*

وهـذا كلــه لا يكفي، في نظر أفلاطون، لقيام الجمهورية الفاضلة فعلى الرئيس أن يحافظ على وحــدة الدولــة، والشعور بضرورة هذه الوحدة هو فضيلته الأولى، ولن يتم له ذلك إلا إذا اتبع نظام المعيشة المشتركة، وأن يعيش عيشة أخوة، ويتجلى بالمزايا السقراطية الأربع:

الحكمة، الشجاعة، العدالة، العفة.

وللحفاظ على وحدة الدولة لا بد من نظام يشتمل على[30]:

ـ اشتراكية النساء والأولاد.

ـ الرياضة البدنية والخلقية للرجال والنساء سواء بسواء.

ـ التربية العلمية والسياسية.

ـ قيام الفلاسفة بمهام القيادة في الدولة[31].

5 ـ 2: نظرية المثل[32]:

تشـكل نظـرية المثل نقطة انطلاق ومرتكزاً وأساساً لفلسفة أفلاطون بجملتها، وهي ناتجة عن استخدام الاستقراء السقراطي والجدل الأفلاطوني.

يـنطلق أفلاطون من التمييز الذي قال به "برمنيدس" بين الحقيقة والظاهر، وبين طريق الحقيقة وطـريق الظـن، وبتعبـير آخـر، بين المعرفة والرأي، فالظاهر هو ما يقع تحت حواسنا، ويكوّن الموجـودات الجزئـية، التي تصف بصفات متضادة، والأشياء الجزئية متوسطة بين الوجود المطلق والعدم المطلق، وهي بالتالي لا تصلح أن تكون موضوعات للمعرفة بل للرأي، فالمعرفة لا تكون إلا بالأشـياء الثابـتة التـي لا يعـتريها تغيير ولا تنطوي على الأضداد، وتتعلق بعالم أزلي لا تدركه الحواس، أما الرأي فيكون فيما يتعلق بالعالم المحسوس.

يطلــق أفلاطــون على الشيء المشترك الموجود في جميع الكائنات المتجانسة حتى التي لا تقع مــنها تحت الحواس مثل العدالة والمساواة اسم "المثال" والمثال عند أفلاطون هو الموضوع الحقيقي للمعــرفة، لأن المعرفة تقوم على الموضوع المشترك بين جميع أفراد الجنس والذي لا يولد مع ولادة الفرد ولا يفنى بفنائه، بل هو شيء أبدي تشاركه جميع الأفراد، في طبيعته.

إن مــثل الأشــياء هــي وحدها التي تصح أن تكون موضوعاً للمعرفة، وأن لها صفات تحددها منها[33]:

---

[30] الفاخوري والجر، تاريخ الفلسفة العربية، مصدر سابق، ص 43.
[31] الفاخوري والجر، تاريخ الفلسفة العربية، مصدر سابق، ص 43.
[32] الفاخوري والجر، تاريخ الفلسفة العربية، مصدر سابق، ص 44.
[33] الفاخوري والجر، تاريخ الفلسفة العربية، مصدر سابق، ص 45.

للمثل أجناس، فهي تعبر عن مجموعة تدخل فيها الأشياء المتجانسة، والمثال عند أفلاطون جوهر ثابت، لا يعتريه تغير فهو لا يخضع للحركة، على عكس الأشياء التي تخضع للتكون والفساد فهي متبدلة كلها.

والمثل أعداد تنتظم أنواعاً وأجناساً ويتصل بعضها ببعض من حيث أنها تشترك جميعاً في صفات عامة، فالحكمة والشجاعة والعدالة والعفة تشترك كلها في صفة واحدة هي الفضيلة، وهي ترقى إلى مثال أساس هو بالنسبة لها كالجنس الأول.

والمثل عند أفلاطون قائمة بذاتها، فهي الحقائق التي لا حقائق بعدها.

5 ــ 3: نظرية المعرفة[34]:

المثل عند أفلاطون ثابتة أزلية فكيف يتم إدراكها؟

إذا كان الأمر كذلك كان من الضروري أن تأتينا المعرفة عن طريق آخر غير الإدراك الحسي، بمشاهدة أفلاطون أن الإنسان كان في حياة سالفة سابقة على حياته الحالية يستمتع بمشاهدة المثل الأزلية. ولكن لذنب اقترفه، فقد هذا النعيم وهبطت نفسه إلى الأرض، وحلّت في جسدت ترابي أصبح لها سجناً، وفقدت بهذا التجسد معرفة الأشياء الإلهية التي حصل عليها.

لكن الأشياء الجزئية عندما تعرض لإدراك حواسه تحيي فيه ذكرى "مثلها وتعيد إليه شيئاً من معرفته الغابرة، وهكذا يفسر أفلاطون في المعرفة علاقة الإنسان بموضوع معرفته.

5 ــ4: خلود النفس:

النفس عند أفلاطون وجدت قبل الجسد، وهي خالدة، يبرهن على خلودها، كما يلي:

ــ كل الأشياء لها أضداد، والضد يولد الضد، فإذا كانت الحياة والموت ضدين فلا بد أن يولد أحدهما الآخر.

ــ تعليم المقولات أي المثل لا بد أن يكون بآلة أزلية خالدة مثلها، فالموت إذ يفصل النفس عن غلافها الجسد ويمكّنها من الاتصال بهذه المثل.

ــ المعرفة تذكر، وهذا يوجب أن تكون النفس قد شاهدت المثل قبل ميلادها، وما كان أزلياً فلا بد أن يكون أبدياً.

ــ المركب وحده ينحل، والنفس بسيطة، كالمثل، لا تستطيع الانحلال فالانحلال يفكك الأجزاء، والنفس واحدة بسيطة لا أجزاء فيها ولا تركيب.

---

[34] *الفاخوري والجر، تاريخ الفلسفة العربية، مصدر سابق، ص 47.*

ــ الإنســان يتوق إلى السعادة، وهذا التوق من جوهر النفس، وقد لا تتحقق رغبة الكثيرين في السعادة في هذه الحياة، فلا بد من أن تكون ثم حياة أخرى، ينالون فيها السعادة.

ــ تفـرض الأخلاق العقاب لصانعي الشر، والثواب لصانعي الخير، وليس في هذه الحياة عقاب وثواب عادلان، فلا بد من حياة أخرى تنال فيه النفس جزاء ما فعلت في هذه الدنيا.

5 ــ 5: نزعة أفلاطون الصوفية[35]:

عـندما أثبت أفلاطون أن النفس هبطت إلى الجسد، وقال إن الجسد سجنها، جعل الإنسان مركباً مــن عنصــرين مختلفيــن، أحدهما يسعى إلى المعرفة، والثاني يحول دون هذه المعرفة، لأنه مركز الأهــواء والشــهوات والمخاوف والأوهام فإذا ما أرادت النفس أن تصل إلى المعرفة وجب عليها أن تمـزق حجـب الجسـد وتتخلص من عبوديته، فالروح في ذاتها هي التي يجب أن تشهد الأشياء في ذاتهــا. وهكــذا إذا ما تخلص الإنسان من الجسد وحصل على النقاوة واستطاع الاتصال بما هو نقي وعرف أين هو النور الصافي، نور الحقيقة.

6 ــ الفلسفة عند أفلوطين:

تقوم الفلسفة عند أفلوطين أساساً على فكرة الألوهية، فهي تشغل الجزء الأكبر من مذهبه، إن لم يكــن كلــه، إنها فلسفة تقوم على الوجدان والتجربة الذوقية الصوفية والكشفية، ولهذا أهمل "أفلوطين" نظرية المعرفة، وبكلام أكثر تحديداً، فإن العمود الرئيس الذي تقوم عليه بناء فلسفة أفلوطين هو "الله" أو العــالم المعقول، ومن العالم المعقول ينتقل الإنسان إلى العالم المحسوس، ومن هذا الأخير يحاول هذا الإنسان أن يرتفع ثانية إلى الوحدة الأولى[36].

الغايــة مــن الفلسفة عند أفلوطين إرشاد إلى الطريق الذي به يصل الإنسان إلى إفناء الذات في الوحــدة الإلهــية وإلــى إيجــاد التجربة الروحية التي يستطيع الإنسان بواسطتها أن يتحد بالواحد، والمزاج المكون لهذه التجربة، هو في الأصل، الوجد.

أمــا مــن الناحية الموضوعية، فيقوم هدف الفلسفة على أساس إنكار كل قيمة للعالم الخارجي، فكل ما هو متناه وكل موجود ــ ما خلا الله ــ متناه زائل، وبالتالي لا قيمة له.

إن فلسفة أفلوطين متأثرة منذ البداية بالتجربة الدينية، فنقطة البدء ونقطة الانتهاء والعامل السائد الــذي طبع بطابعه الخاص اتجاه هذه الفلسفة هو التجربة الدينية مفهومه على نحو صوفي، وإن ابتعد أحياناً عن الأديان الوضعية.

---

(35) الفاخوري والجر، تاريخ الفلسفة العربية، مصدر سابق، ص 49.

(36) بدوي، خريف الفكر، مصدر سابق، ص 110.

وهـذا الطابع غير موجودٌ في الفلسفة اليونانية الحقيقية، فالفروق في الفلسفة التالية على أرسطو وبيـن الفلسـفة الجديـدة، ممـا يمس جوهر كل منهما، يرفع من نسبة ترجيح أن تكون هذه الفلسفة الجديدة منتسبة إلى روح حضارة أخرى، فالرمز الأول لهذه الحضارة هو الذي يطبع هذه بطابعه كل أجـزاء الفلسفة الجديدة وما هنالك من مظاهر يونانية لهذه الفلسفة إنما هو في الواقع مظاهر فحسب، لا تمس الجوهر في شيء، ونقصد به الروح السائدة في هذه الفلسفة الجديدة، فالذي يميز هذه الفلسفة هـو فكـرة إضـافة الأشياء إلى قوة خفية[37] وإيجاد نظام عالمي يقوم على أسس هذه القوى الخفية، ونظـره فـي الوجـود تسـودها التجربة السحرية الروحية وهذا ما ذهب إليه "فاشيرو"[38] بقوله: إن الفلسـفة الأفلوطينـية كانـت فلسـفة شرقية بكل معاني الكلمة فهي في روحها وجوهرها وطبيعتها شـرقية. وأما المظهر الخارجي لها وإن كان يونانياً فإنه لا يلزم الاعتقاد أن فيها روحاً يونانية، وهذا ظاهر خصوصاً فيما يتصل:

ـ بالطابع العام لهذه الفلسفة.

ـ فـي أن كثـيراً مـن الأفكـار التي كانت منتشرة في بيئة الهلال الخصيب أي البيئة التي قد ظهـرت فـيها الحضـارة قـد أثر كل التأثير في هذه الفلسفة. ففكرة الملائكة أو الوسطاء أو العقول المتوسـطة ثـم فكرة الصدور خاصة، كل هذه الأفكار شرقية، تجلت منذ أربعة آلاف سنة ونيف في شريعة "أوركاجينا" وشريعة حمورابي" وفي أسطورة الخلق البابلية "إينوما ايليش".

ومختصـر القـول، ففـي مذهـب أفلوطيـن عالمـان بينهما هوة وترتيب هما عالما المعقول والمحسوس، ويوجد في باب المعقولات ثلاثة مبادئ هي:

الله ـ العقل ـ النفس[39]

فالله هو الأول، الواحد، المبدع، اللامتناهي.

والعقل هو صورة الأشياء الموجودة.

والـنفس هـي ما به يتم تحقق الصور في المحسوسات، أو هي قوة تكون في الواقع وسطاً بين فعل الأول وتحقق العقل بوصفه صوراً.

العـالم المعقـول عند أفلوطين عبارة عن مجموع الصور، وهذه الصور لا تشتق من مبدأ أعلى مـنها، ولـو أن فكـرة الخير قد توهم في عرضها بأنها تلعب مثل هذا الدور، فإنه في الواقع تختلط فكـرة الخير ببقية الصور حتى لا يمكن أن تعد صورة قائمة بذاتها مستقلة كل الاستقلال، فهناك هوة

---

(37) بدوي، خريف الفكر، مصدر سابق، ص 113.

(38) فاشيرو، التاريخ النقدي لمدرسة الإسكندر 6 أجزاء، 1846 ـ 1851.

(39) بدوي خريف الفكر، مصدر سابق، ص 118.

غير معمورة بينها وبين بقية الصور. في حين يرى أفلوطين ــ بدلاً من الهوة الفاصلة ــ تصاعداً أو تنازلاً في الصلة بين المعقول والمحسوس، أي ترتيباً ونظاماً قمته المعقول من حيث أنه الأول ثم تتلوه بقية الأشياء حتى تصل، في أدنى درجة من درجات هذا السلم إلى المادة الصرفة، فالمادة في النهاية تشتق من الأول فلا نجد أن الصور أو المعقولات أفكار في عقل الله، بل هي الله عند أفلوطين، فالأشياء تترتب بحيث يكون الأول في القمة ويليه العقل الأول، ثم بقية العقول[40].

من ذلك نجد أن أفلوطين يجرد فكرة الله من كل ما يوهم اختلالاً في الوحدة أو في الكمال[41] فكرة الوحدة في الله هي الأساس في نظرية الله عند أفلوطين، ولهذه نجده يحاول أن ينفي عن الله كل الأفكار أو كل الصفات التي من شأنها أن توهم بأن هناك تعدداً تركيبياً فيه، فنجده ينكر أن يكون الله عقلاً أو أن يكون وجوداً، وينكر كذلك أن تكون له أي صفة من الصفات فالله هو الشيء الذي لا صفة له[42] إنه يؤثر في الكون بقدرته، وهذا يحدث دون ممارسة قدرة من جانبه بالنسبة إلى الأشياء، بل تتحرك الأشياء بقدرته مع استمراره كما هو في سكونه وثباته.

إن الله قوة وهذه القوة تفيض بما فيها فتنتج الوجود، ولا يعني هذا الفيض خروج هذه القوة عن نفسها وفيضانها بما فيها في الخارج أو على الخارج وإنما أن تظل كما هي في نفسها وتكون العلية عندها أن تبدل آثارها لا أن تبدل جوهرها. وهذا الفارق الكبير بين العلية حينما يقال على الله أو يقال على بقية الأشياء إذ نجد هنا فكرة عميقة يستخدمها أفلوطين لأول مرة وستصبح فيما بعد مصدراً خصباً لكثير من الأفكار في المسيحية أو في الإسلام.

إن المعقول يحدث أثره ولا ينقص هو من ناحيته، فالعلم الذي عندي وأنقله إلى الآخرين لا ينقص بهذا النقل وإنما يظل عندي كما كانت عليه الحال من قبل، لأن الفيض في هذه الحال ــ الفيض الروحي ــ لا يكون على صورة أجزاء ينقل من المؤثر إلى الأثر وإنما يكون دائماً على صورة حضور تأثر في الخارج فحالة أن يكون الشيء متأثراً بشيء آخر هي حالة العلية، إذا ما فهمت من ناحية الكمال، من ناحية التأثير المادي.

وكذلك الحال بالنسبة إلى الله يظل كما هو في استقلاله وكماله وهذا التأثير الخارجي الذي يحدث يكون وجوداً ليس منتزعاً، وكأنه جزء من الوجود الأول وإنما أقصى ما يمكن أن يقال عنه أنه حالة تأثر صرف بشيء آخر، والعلية مفهومة على هذا النحو تضاف وحدها إلى الله، وهذه مسألة مهمة عند أفلوطين وعند المذاهب التي تقوم على فكرة الكمال، بمعنى وجود حالة تأثر دون تغيير في المؤثر. فالأشياء أو الوجود بشكل عام ينشأ عن الأول بفيض من هذا الأول لا ينقص من

---

(40) بدوي، خريف الفكر، مصدر سابق، ص 119.
(41) بدوي، خريف الفكر، مصدر سابق، ص 125.
(42) بدوي، خريف الفكر، مصدر سابق، ص 125.

ذاتــه، وأنــه كلمـا قلت الوسائط بين الأول وبين الحادث كانت درجته ومرتبته في الوجود والكمال أعظم[43].

فهـنا نجـد أن الوجـود كلـه سيتوقف على هذا الأول من حيث أنه يفيض بذاته فينتج عن هذا الفيض وجود متسلسل على طريق تنازلي يبدأ من الأول حتى يصل إلى أبعد الأشياء ونهايتها بالنسبة إلـى هذا الأول، وهذا الشيء الأخير سيكون أدنى الأشياء مرتبة وقابلاً لأن يتخذ أية صورة، والذي يحـدث فـي هـذه الحالـة هو أن الأول يعطي الثاني صورته والثاني يعطي الثالث صورته وهكذا باسـتمرار حـتى تصـل إلى آخر الأشياء. وآخر الأشياء لا يكون محدثاً لأي صورة، وتبعاً لهذا لن يكون مالكاً لأي صورة فهو الهيولى و المادة.

المهـم عـند أفلوطيـن هـو القـول بوجود الأول بحسبانه عالياً على الكون، وبينه وبين بقية المعقـولات والمحسوسـات هوة لا تكاد تعبر، وما هنالك من تبعية من جانب العالم المعقول ـــ فيما عـدا الأول ـــ والعالم المحسوس بأكمله بإزاء الله إنما ذلك صادر عن كون هذه الأشياء تقوم بالله أي تتقوم بقوته، ولكن ليس معنى هذا القيام به إنها هي هو.

وحدة الوجود عند أفلوطين ذات حد واحد، فالكثرة في الواحد، وليس الواحد في الكثرة[44].

تمايـز أفلوطيـن تمايزاً واضحاً عن المذاهب السابقة عليه، وأنه يجب أن يوضع في تيار جديد يعـد هـو نقطـة البداية فيه، ونقطة النهاية في الواقع، يكون هذا التيار الدور الرابع من أدوار تطور الفلسفة اليونانية والمشكلة هنا تتعلق بالصلة بين هذا التيار وبين الروح اليونانية.

فقـد اعـتاد المؤرخون النظر إلى هذا التيار بوصفه تطوراً منطقياً للفلسفة اليونانية في العصور المتقدمة مباشرة وبالتالي أن يضيفوه إلى الحضارة اليونانية وإلى الروح اليونانية.

لقـد استطاع أفلوطين أن يبين في دقة وأحكام كيفية صدور الموجودات عن الله وأن يتبين آثار هـذه القوى الإلهية في الأشياء ويرتب هذا كله في نظام منطقي معقول يكاد يكون نسيجاً واحداً محكم الأجزاء.

احتلـت الـتجربة الصـوفية ـــ تجربة الوجد ـــ منزلة رفيعة، فهي الغاية النهائية التي يجب أن تـتحدد تـبعاً لهـا وتترتـب عليها كل المقدمات المؤدية فمنذ البدء كان مزاج هذه التجربة الروحية والمـزاج المحـدد لكـل معـرفة، والتالي الأساس لكل نظرية في المعرفة، كما أنه لأول مرة وإلى الدرجـة العلـيا، اسـتطاع أن يبين ماهية هذه التجربة وأن يحددها كل التحديد، وأن يبين ما فيها من

(43) بدوي، خريف الفكر، مصدر سابق، ص 130.
(44) بدوي، خريف الفكر، مصدر سابق، ص 132.

جانب ذاتي، وما فيها من جانب علوي يأتي عن طريق الله وفي هذا المجال يقول أفلوطين يجب علي أن أدخل في نفسي ومن هنا أستيقظ، وبهذه اليقظة أتحد بالله.

ويقول أيضاً يجب علي أن أحجب عن نفسي النور الخارجي لكي أحيا وحدي في النور الباطن، وينقل عنه تلميذه "ابرفلس" أن المعرفة تبدأ من الذات وتنتهي إلى الله، والمعرفة الذاتية، هي كل شيء.

إن هذا الطابع يكفي وحده لتمييز هذه الفلسفة من الفلسفة اليونانية، الحقيقة، وبالتالي يكفي لإخراج هذه الفلسفة من حظيرة الحضارة والروح اليونانية وإدخالها في حضارة، روح المنطقية.

إن فكرة الصدور والفيض فكرة شرقية ومأخوذة عن المذاهب التي كانت سائدة في منطقة الهلال الخصيب ـــ كما مر سابقاً ـــ فقد كانت العناصر الشرقية تخلق في الأجواء المحيطة بأفلوطين خلال القرون الثلاثة الأولى للميلاد وانتشرت ـــ إلى حد بعيد ـــ في جميع الأوساط الشرقية التي استوطنت المدن المتوسطة بين الهلال الخصيب والغرب اليوناني وبلاد مصر، فكان هذا كافياً لانتشار هذه الأفكار والمذاهب الشرقية في هذه الأوساط، فلا سبيل إلى إنكار تأثر الأفلوطينية بالعناصر الفكرية الشرقية[45].

7. الفلسفة عند الفارابي:

يعتبر الفارابي المؤسس الحقيقي للدراسات الفلسفية في العالم العربي ومنشئ الفلسفة الإسلامية، ومشيد بنيانها وواضع الأساس لجميع فروعها، فكان أعرف فلاسفة الإسلام بتاريخ الفلسفة ونظريات الفلاسفة كذلك استأثرت شؤون السياسة والاجتماع بقسط كبير من نشاط الفارابي، فنجح في علاج مسائلها وكتب فيها عدداً من الكتب.

الموجودات عند الفارابي قسمان[46]:

ـــ واجب الوجود.

ـــ ممكن الوجود.

فواجب الوجود هو الله. وممكن الوجود هو كل مخلوق وكل ما سيخلق وكلما وجد الممكن أصبح واجب الوجود بغيره والله وحده هو واجب الوجود بذاته[47].

---

(45) الفاخوري والجر، تاريخ الفلسفة العربية، مصدر سابق، ص 82 ـــ 83.

(46) الجندي، إنعام: دراسات في الفلسفة اليونانية والعربية مؤسسة الشرق الأوسط للطباعة والنشر، بيروت، د.ت، ص 78.

(47) الجندي، دراسات في الفلسفة، مصدر سابق، ص 78.

يعتقد الفارابي أن الممكن الوجود إذا وجد أصبح واجب الوجود بغيره وإذا ظل في مجال الإمكان كان ممكن الوجود فحسب، وأن وجوده وعدمه متعادلان، فمن الذي يرجح أحد الأمرين على التالي(48).

يجيب الفارابي: الذي يرجح ذلك هو الواجب الوجود، أو الله الذي لا يفتقر وجوده إلى مرجح. هنا نواجه نظرية الفارابي في الوجود وكيف وجد؟ فهو من القائلين بحدوث العالم، وهذا ما تهتم هذه الدراسة بإبرازه ومقارنته مع نظرية الوجود وكيف وجد عند أفلوطين، فهما من القائلين بنظرية الفيض.

8. كيف وجد الوجود عند أفلوطين والفارابي؟

عند أفلوطين نظرة مزدوجة إلى الواقع.

ــ فهناك نظرة تشبه أسطورة النفس، يتوزع فيها الكون إلى مساكن طاهرة وغيرها نجسة، ترتفع فيها النفس أو تهبط، وتصبح فيها الحياة الداخلية للنفس متضامنة مع المسكن الذي تحل فيه.

ــ هناك نظرة أخرى يبدو الكون فيها سلسلة من الأشكال يتعلق كل شكل منها بالشكل الذي يتقدمه، بحيث يستطيع العقل فهم نظامه، وتدور فلسفة أفلوطين بأسرها حول البرهان على أن هاتين النظريتين لا تتنافيان، وبالتالي حول إثبات القيمة الدينية للفلسفة العقلية في القمة نجد الواحد، وعنه يفيض العقل، وعن العقل تفيض النفس وكل مرتبة من هذه المراتب تحتوي جميع الكائنات التي تتميز في المكان فالواحد يحوي كل شيء من غير تمييز، والعقل يحوي جميع الكائنات، إلا أنها متميزة، متضامنة، بحث يحتوي كل كائن فيها بالقوة على جميع الكائنات الأخرى، أما في النفس، فإن هذه الكائنات تتميز، حتى إذا ما وصلت إلى العالم المحسوس انفصلت وانتشرت.

النفس عند أفلوطين هي آخر الكائنات المعقولة، وآخر الكائنات الموجودة في العالم المعقول، وهي أول الكائنات الموجودة في العالم المحسوس وهي بذلك ذات علاقة بكلا العالمين.

وللنفس قوى متعددة، وهي بهذه القوى تحتل أول الأشياء ووسطها وآخرها، إنها الرحالة في العالم الماورائي، وفيها توق وحركة.

والآن يثور السؤال: كيف يأتي إلى الوجود من الواحد ــ كما هو في نظرنا ــ كثرة ما؟ وكيف لم يبق الواحد في ذاته(49) إن الواحد غير متحرك إذا ليس خارجه حد يتحرك إليه، فإذا جاء شيء بعده، فلا يجيء الشيء إلى الوجود إلا إذا كان الواحد متجهاً إلى ذاته أبداً، ويجب القول إن ما يأتي من الواحد يأتي منه دون حركة أو ميل أو إرادة، وماذا يتصور حوله كان ساكناً؟ نتصور إشعاعاً

(48) الجندي: دراسات في الفلسفة، مصدر سابق، ص 78.

(49) كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، مصدر سابق، ص 291.

آتـياً مـنه وهو ساكن، كما يتولد من الشمس، الضوء الساطع المحيط بها وهي ساكنة دائماً، على أن كـل موجـود، مـا دام في الوجود، يحدث بالضرورة حوله، من ذات ماهيته، شيئاً يتجه إلى خارج ويـتعلق بقدرتـه الراهنة، هذا الشيء بمثابة الوجود الحادث منه، يضاف إلى ما تقدم أن كل موجود يصـل إلـى كماله يلد، فالموجود الكامل دائماً يلد دائماً، يلد موضوعاً سرمدياً يلد موجوداً أدنى منه ولكـنه الأعظـم بعده، هذا الأعظم بعده هو العقل الكلي الذي هو كلمة الواحد وفعله وصورته، ولكن الواحـد لـيس عقـلاً، فكـيف يلد العقل؟ ذلك بأنه يرى باتجاهاته إلى ذاته، وهذه الرؤية هي العقل الكلي[50].

ويذهب الفارابي ــ في الإجابة عن السؤال ــ مذهب أفلوطين فيقول:

إذا وجـد واجـب الوجـود لـزم ضرورة أن يوجد عنه سائر الموجودات على أن وجود هذه الموجـودات إنمـا يحـدث فيضـاً عن وجود الأول ــ الواجب الوجود، فوجد غيره إذن فائض عن وجوده، فكيف يحدث الفيض؟

من الله الواحد يصدر الكل، ومن تعلقه لذاته يصدر العالم، وعلة وجود الأشياء جميعاً ليست هي إرادة الخـالق القادر على كل شيء بل علمه بما يجب عنه، فالأشياء ظهرت عنه، لكونه عالماً بذاته لأنـه مـبدأ الـنظام الخـير في الوجود على ما يجب أن يكون عليه، فعلمه علة لوجود الشيء الذي يعلمه[51].

إنّ صـدور الموجـودات عنه ليس عن قصد يشبه قصدنا، ولا هو على الطبع دون أن يكون له معرفة ورضاء بصدورها.

يحـدث الفـيض التالـي على الشكل التالي[52]: عن الأول يفيض الوجود الثاني أو العقل الأول، وهـذا الوجـود الثانـي غير متجسم وليس مادة، وهو يعقل ذاته ويعقل الأول ــ الواجب الوجود ــ وعقلـه لذاتـه هـو عين ذاته، وهو بما يعقل ذاته التي تخصه وبما هو متجوهر بها يلزم عنه وجود السـماء الأولـى، وهو بما يعقله من الأول يلزم عنه وجود ثالث أو العقل الثاني، ووجود الثالث ليس فـي مادة، وهو بجوهره عقل، يعقل ذاته ويعقل الأول، وهو بما يعقله من الأول يلزم عنه وجود رابع أو العقل الثالث، وهذا الوجود ليس في مادة ويعقل الأول ويعقل ذاته، فيما يتجوهر بها يلزم عنه كرة المشـتري وبمـا يعقلـه من الأول يصدر عنه وجود خامس، وهكذا يمضي الفاربي مع نظريته في الفـيض ــ سـائراً على حطى أفلوطين وأساتذته نومينوس السوري، وأمينون السكاس، فإذا الوجود الخـامس يصـدر عـنه وجود سادس أو العقل الخامس الذي يلزم عنه كرة المريخ والوجود السادس

---

[50] كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، مصدر سابق، ص 291.

[51] الفارابي، عيون المسائل.

[52] الجندي، دراسات في الفلسفة، مصدر سابق، ص 82.

يصدر عنه وجود سابع، والسابع يصدر الوجود الثامن أو العقل السابع ويصدر عنه كرة الزهرة، والثامن يصدر التاسع أو العقل الثامن، ويلزم عنه وجود كرة عطارد، والتسع يصدر عنه العاشر أو العقل التاسع ويلزم وجود كرة القمر والعاشر يصدر عنه الحادي عشر أو العقل العاشر، الذي يدعوه الفارابي "العقل الفعال" أو الروح القدس، وهو الذي يصل العالم العلوي بالعالم السفلي وهو الذي يسبب وجود الأنفس الجزئية والعناصر بمساعدة الكواكب السيارة، وهو ليس في مادة بل هو آخر العقول المفارقة لها[53].

8ـ 1: حدوث العالم[54]:

تصدر في البدء عن العقل "الهيولى" وهي مشتركة بين جميع الأقسام الأرضية، تتأثر هذه الهيولى بدوران الأفلاك المتباينة في الجوهر والنسب والحركات.

ومن هذا التأثر يحدث في الهيولى استعدادات مختلفة، عندئذ يفيض العقل الفعال على هذه الاستعدادات صوراً تلائمها، فتتكون في البدء العناصر الأربعة: المادة، التراب، الهواء، النار. وهي عناصر بسيطة غير مركبة.

وتتمازج هذه العناصر بعضها مع بعض، فيحصل من هذا التمازج أجسام تختلط فيما بينها وتختلط بعضها مع بعض العناصر فتحدث امتزاجات أكثر تركيباً وأكثر تعقيدا. ويستمر ذلك شيئاً فشيئاً فتتكون امتزاجات تحدث فيها استعدادات، يفيض العقل الفعال على كل منها صورة تلائمه، فتحصل الأبخرة والسوائل فالجمادات فالنباتات فالحيوانات وأخيراً الإنسان، والإنسان أفضل ما يصدر عن العقل الفعال وأفضل المخلوقات في العالم الأرضي، وحين يوجد الجسم الإنساني، الكامل الاستعداد يفيض عليه العقل الفعال نفساً، فيغدو إنساناً سوياً ويرفض الفارابي قول أفلاطون وأفلوطين القائل أن النفس تنتقل من جسم إلى آخر، فهي تفيض على الجسم من العقل الفعال ساعة يتم حدوث الاستعداد في هذا الجسم، وهي بالتالي غير سابقة على وجود الجسم، فلا يجوز وجود النفس قبل البدن.

وخلاصة القول: فإن نظرية الخلق عند الفارابي، تبدأ من الأفضل إلى الأدنى في العالم العلوي، فالله أفضل الوجود، أما في العالم الأرضي فيبدأ الخلق من الأدنى إلى الأفضل، من الهيولى إلى الإنسان أفضل مراتب لوجود الأرضي.

8 ــ 2 : الوجود الأرضي[55]:

[53] الجندي، دراسات في الفلسفة، مصدر سابق، ص 83.
[54] الجندي، دراسات في الفلسفة، مصدر سابق، ص 85.
[55] الجندي، دراسات في الفلسفة، مصدر سابق، ص 82.

إنه كلما حصل استعداد في مادة فاضت عليه من العقل الفعال أو النفس الكلية نفس جزئية، وانفصال النفس الجزئية عن النفس الكلية يجعلها مستقلة استقلالاً تاماً، فهي حين تدخل الجسم المستعد لاستقبالها تكمل وجوده وتستقل فيه،وفي بحث الفارابي عن مصير النفس البشرية، فإننا نجد أنه لا يؤمن بوجود الجنة والنار حسياً وتتخذ منهما رمزاً للسعادة أو الشقاء على الأغلب.

إن الأنفس حين تغادر الأبدان، فإذا كانت صالحة تغدو لا حاجة لها إلى المادة، أما الأنفس الشريرة فتبقى في شقائها. وكلما بلغت الأنفس معارفها درجة من الكمال عليا، اقتربت من العقل الفعال، وهو حين تقترب منه تبلغ السعادة وتكتمل النفس عند الفارابي بالفعل، إن الإنسان في الحقيقة هو العقل، وكلما أفاض العقل الفعال على عقل الإنسان من صورة وتكاثرت هذه الصورة فيه صار مشابهاً للعقل الفعال، وكلما اقتربت من هذه الاتحاد، اقترب من الله فحصلت سعادته القصوى، وعندئذ تصبح نفس الإنسان من كمال الوجود بحيث لا يحتاج في قوامها إلى مادة، ويغدو في جملة الأشياء البريئة من الأجسام المفارقة في جوهرها. وهذا عين ما رآه أفلوطين من حصول السعادة في الاتحاد، وهو ما رآه – بعد عدة قرون – محيي الدين بن العربي" في كتابة "فصوص الحكم" فالعذاب في الآخرة من العذوبة وتكون أكثر كلما كانت النفس اقرب إلى الله والسعادة والشقاء لن يكونا خلوداً في النار، بل اقتراب من الله ومشاهدة له أو ابتعاد عنه في مشهد جليل[56].

إن جوهر فلسفة الفارابي مرده إلى المذهب اللاهوتي الأفلاطوني الذي أسسه وتزعمه السوري، نوميونوس، من أهل القرن الثاني الميلادي، وكان له مقام كبير عند الأفلاطونيين الجدد في القرن الثالث الميلادي، أخذ من الديانات التاريخية (اليهودية والمسيحية) ودمجها في تعليمه بعد تأويلها تأويلاً رمزياً. ورأى أن الوجود ينقسم إلى مملكتين: مملكة العناية ومملكة المادة، والشر والنقص ليسا من الله وعنه أخذ "أمونيوس الساكاس" 175 – 205م، وهو من أبرز أفلاطونيي الإسكندرية في النصف الأول من القرن الثالث الميلادي، ولكن لم يدون آراءه وفرض على تلاميذه كتمان تعاليمه، وقد حاول التوفيق بين أفلاطون وأرسطو في أهم النقاط وأكثرها ضرورة:

– صنع الله العالم دون أن يستخرجه من مادة سابقة.

– وفي العالم، الأجسام خاضعة للأرواح بحيث يتألف من المرتبتين كل مترابط الأجزاء، وبحيث تدير كل سماء السماء التي تلي مباشرة.

– إن للموجودات جميعاً شعوراً متفاوت الوضوح، بما للحكمة الإلهية من تأمل سرمدي لمعانيها، أو هو انعكاس للنظام الإلهي على عقول متفاوتة النورانية، وأمينوس السكاس هذا هو معلم أفلوطين الذي أخذ عنه أسرار المذهب اللاهوتي الأفلاطوني، الذي قال بصدور العالم عن الله على صورة فيض من العقول، حدث منذ الأزل، فإذا تعقل العقل الأول مبدعه صدر عنه الفلك الثاني،

(56) الجندي، دراسات مصدر سابق، ص 90.

ومن تعقل هذا لنفسه، بما هو متجوهر بذاته لتي تخصه يلزم عنه وجود الفلك الأقصى، ويستمر فيض العقول بعضها مع بعض فيضاً ضرورياً حتى يصل إلى الفلك الأدنى،وهو فلك القمر، وهذا الفيض يتفق مع نظام الأفلاك عند بطليموس، وهو عين ما أخذ به الفارابي من أصحاب هذا المذهب اللاهوتي، لا سيما أفلوطين، ورده في كتبه، لا سيما "آراء أهل المدينة الفاضلة" (ص 19 ــ 20).

9ــ العدالة الاجتماعية بين جمهورية أفلاطون ومدينة الفارابي الفاضلة:

قصد أفلاطون في محاورة الجمهورية تجديد صورة الدولة المثالية التي تتحقق فيها العدالة الاجتماعية، من حيث هي فضيلة النفس الفردية، ونظام يتعلق بالدولة، فأوجب عليه هذا المقصد، أن يفسر طبيعة الإنسان وبيان تكوين الدولة، على حد سواء، ليتمكن من تحديد الظروف الواجب توافرها كي تتحقق العدالة في كل منهما.

لقد تضمنت محاورة الجمهورية الموضوعات التالية:

أولاً: تعريف العدالة وتحديد شروط تحققها.

ثانياً: بيان مصادر الفساد في الدولة وفي الفرد.

ثالثاً: آراء في الفن وفي النفس الإنسانية.

في تحديده لمفهوم العدالة يعرض أفلاطون آراء مختلف المتحاورين، ورأى أنها تشكل ثلاثة مواقف من العدالة، وهي:

ــ إن العدالة هي معاملة كل إنسان حسب ما يستحق أو معاملة الأصدقاء بالخير إن كانوا أخياراً، والأعداء ــ وهم الأشرار ــ بالشر.

ــ والعدالة عند السوفسطائيين تمثل الآراء الجيدة المتطرفة في السياسة فالعدالة ليست سوى العمل بمقتضى مصلحة الأقوى.

ــ والعدالة عند المثاليين، ومنهم سقراط وأفلاطون، ترى أن للقيم الأخلاقية وجوداً ثابتاً لا يتغير بتغير الزمان والمكان، فهي مطلقة، لا تحتمل أي تغيير أو تبديل.

وفي نشوء الدولة، يرى أفلاطون أن الفرد وحده ضعيف، ومن ثم يكون الاجتماع ضرورة تحتمها الحياة الإنسانية، وعن اجتماع الأفراد نشأت الحاجة إلى تقسيم العمل فيما بينهم من أجل توفير كافة احتياجاتهم الضرورية، ولا تقتصر حاجات الإنسان على متطلبات الحياة المادية، وإنما ينبغي لأهل المجتمع أن يتذوقوا الفنون والآداب، وبارتقائهم في أساليب الحياة يتطلبون الترف، وتزيد حاجاتهم الكمالية فتشتبك المصالح وتنشأ الحروب، ومن هنا ينبغي تكوين طبقة من المحاربين المحترفين يتولون حراسة المدينة والدفاع عنها عند الاعتداء عليها، كما تحتاج المدينة إلى طبقة من الحكام، يوجهون الرعية إلى العمل الصالح ويرشدون المدينة إلى طريق الخير، ويحققون لها العدالة.

يؤكد أفلاطون انقسام المجتمع إلى ثلاث طبقات متمايزة، ويرى أن لكل طبقة منها وظيفة هيأتها لها الطبيعة وخصتها بها، بحيث لا ينبغي لها أن تتدخل في العمل الطبقة الأخرى.

تختص الطبقة الممتازة في المجتمع بالحكم لا يشاركها فيه أحد من الطبقات الأخرى،وخاصة الطبقة المنتجة، لأنها لا تملك الحكمة ولا التربية ولا التعليم الذي يهيؤها للاشتراك فيه.

وتختص كل طبقة بفضيلة:

ـ فضيلة الحكام الحكمة.

ـ وفضيلة الجنود الحراسة والشجاعة.

ـ فضيلة العمال العفة أو الاعتدال، فيعنون بتنظيم ملذاتهم وانفعالاتهم ويتحكمون بشهواتهم.

هذه هي شروط تحقق العدالة، فيقوم كل فرد بالدولة بتأدية الوظيفة التي هيأتها له طبقته، ويلتزم بفضيلتها، وبغير ذلك يكون الظلم والشر. فقيام العدالة في جمهورية أفلاطون يقتضي تحقيق ما يلي:

ـ ينبغي ألا يمارس أحد إلا عملاً واحداً في المجتمع، هو العمل الذي هيأته له طبقته.

ـ انصراف كل فرد إلى عمله دون أن يتدخل في أعمال الآخرين، فالعدالة هي اهتمام كل فرد بما يخصه.

ـ القوة التي تلزم بها الدولة أفرادها، كلا على أداء عمله، ستكون على نفس القدر من الأهمية مع فضائل الحكمة والشجاعة والاعتدال.

ـ التعدي على أعمال الآخرين، واختلاط طبقات المجتمع الثلاث، يخلق الفوضى، وهو جريمة لا شك فيها.

وخلاصة القول فإن أفلاطون يذهب في السياسة مذهباً أرستقراطياً يخالف فيه ديمقراطية "أثينا" حيث يرى أن تدخل الأكثرية في السياسة والحكم يثير الفوضى، ويخالف مفهومه للعدالة الذي يقوم أساساً على تخصص طبقة أرستقراطية في الحكم، لأن لها ـ فوق سواها ـ مواهب الحكمة والشجاعة والعدالة والمساواة يجب أن يقترنا معاً في طبقة الحكام لذلك نادى بالشيوعية وبمساواة النساء والرجال في هذه الطبقة فتشارك المرأة الرجل في جميع الأعمال الخاصة بالطبقة، ونادى كذلك بإلغاء الزواج والأسرة في طبقة الحراس، فلا يختص أحد من هذه الطبقة بزوج أو زوجة أو ولد، إنما ستكون النساء والأولاد جميعهم، مشاعاً بينهم، فيربى الأطفال في دور الحضانة، ترضعهم أمهات صحيحات البدن، وترعى شؤونهم مربيات متخصصات، فتتفرغ الأمهات لأعمالهن والحكام عند أفلاطون يجب أن يكونوا من الفلاسفة، فما لم نر القوى والسياسة تتحد بالفلسفة وما لم تسن قوانين دقيقة. فإذا لم تجتمع هاتان القوتان (الفلسفة والسياسة) فلن تنتهي الشرور من الدول، بل من الجنس البشري.

ظــن الفارابي أن معاني الجمهورية الأفلاطونية تتخلص في الرئيس الفيلسوف، ورأى أن الناس قــد جمعــتهم الضــرورة، وأخضعتهم لإرادة رئيس واحد، تتمثل فيه المدينة بخيرها وشرها. فتكون فاسدة إذا كان حاكمها جاهلاً بقواعد الخير أو كان فاسقاً أو ضالاً.

أمــا المديــنة الخيرة أو الفاضلة، فهي نوع واحد، ويرأسها فيلسوف والفارابي يصف أميره بكل فضائل الإنسانية، وكل فضائل الفلسفة فهو أفلاطون في ثوب النبي محمدﷺ

قسـم الفارابــي كــتابه "آراء أهل المدينة الفاضلة" قسمين، خص القسم الأول بمعالجة المبادئ الفلســفية التي يدين بها، والتي سيراعيها إلى حد ما في إنشاء مدينته، وخص القسم الآخر من الكتاب بشرح شؤون هذه المدينة وما ينبغي أن تكون عليه في مختلف فروع حياتها.

اشــتمل القســم الفلســفي علــى خمس وعشرين فقرة، شكلت تسع منها فاتحته على البحث في الموجــود الأول وبيان صفاته، ثم وقف بقية فقرات هذا القسم على بيان مراتب الموجودات المادية ــ الروحية، وحالات كل طائفة منها وصلتها بالله وصلتها بعضها ببعض وما إلى ذلك.

آراء الفارابــي في الموجود الأول تتفق كل الاتفاق مع مبادئ الإسلام وما يقرره في صدد الذات العالــية وصــفاتها، وتنم عن قوة إيمان الفارابي وسلامة عقيدته، فهو يقرر أن الله لا يمكن أن يشوب وجــوده وجوهره عدم. لذا هو أزلي دائم الوجود بجوهره وذاته من غير أن يكون به حاجة إلى شيء آخر يمد بقاؤه.

والفارابــي فــي آرائه عن الموجودات الثواني ومراتب الموجودات وحالاتها وصلتها بالموجود الأول وصــلتها بعضها ببعض وما إلى ذلك، وهي الآراء التي ضمنها الفقرات الست عشرة الأخيرة مــن هــذا القســم، ممــا مــر ذكره في الفقرة السابقة من هذه الدراسة، وبيان مدى تأثره باللاهوت الأفلاطونــي كمــا تمثل عند أفلوطين فذهب إلى ما ذهب إليه هذا اللاهوت من وجود عقول وأرواح تنبــثق عــن الله وضــع الفارابــي في القسم الاجتماعي من كتابه تصميماً لمدينته الفاضلة، وقد جاء تصــميمه هــذا مشــابهاً لجمهورية أفلاطون مع بعض فروق يسيرة، تأثر بها الفارابي بمبادئ الدين الإسلامي على الأخص.

احتوى هذا القسم على اثنتي عشرة فقرة أعطاها العناوين التالية:

ــ القول في احتياج الإنسان إلى الاجتماع والتعاون.

ــ القول في العضو الرئيس.

ــ القول في خصال رئيس المدينة الفاضلة.

ــ القول في مضادات المدينة الفاضلة.

ــ القول في اتصال النفوس بعضها ببعض.

ـ القول في الصناعات والعادات.

ـ القول في أهل هذه المدن.

ـ القول في الأشياء المشتركة لأهل المدينة الفاضلة.

ـ القول في آراء أهل المدن الجاهلة أو الضالة.

ـ القول في العدل.

ـ القول في الخشوع.

ـ القول في المدن الجاهلة.

في كلام الفارابي على حاجة الإنسان إلى الاجتماع والتعاون يقول: إن الإنسان اجتماعي بطبعه من جهة، ويضطر إلى هذا الاجتماع اضطراراً لسد حاجاته من جهة أخرى وأنه من أجل ذلك نشأت الحاجات الإنسانية.

والمجتمعات عند الفارابي قسمان:

ـ مجتمعات كاملة وهي ما يتحقق فيها التعاون الاجتماعي بوجه كامل لتحقيق سعادة الأفراد، وهي ثلاث مراتب:

*أرقاها مرتبة اجتماع العالم كله في دولة واحدة تحت سيطرة حكومة واحدة.

*وأقل منها كمالاً اجتماع أمة في جزء من المعمورة تحت سيطرة حكومة مستقلة.

*وأقلها جميعاً في الكمال اجتماع أهل مدينة في جزء من الأمة تحت سلطة رئيس.

ـ مجتمعات ناقصة، وهي لا يتحقق فيها التعاون الكامل، ولا تستطيع أن تكفي نفسها بنفسها، وهي ثلاث مراتب كذلك:

*فأقلها نقصاً وأقربها إلى الاجتماع الكامل، اجتماع أهل القرية.

*اجتماع أهل الحي.

*اجتماع أسرة في منزل.

فمن هذه المجتمعات يتكون سلم متدرج، في قمته العالم الإنساني، مندمجة شعوبه ومكونة دولة واحدة، وفي أدنى درجة منه المجتمع العائلي.

أغفل الفارابي النوعين الأوليين من المجتمعات الكاملة، وقصر كلامه على اجتماع أهل المدينة وما يجب توافره في مجتمعها حتى تكون فاضلة سعيدة، ولعل السبب في ذلك يرجع إلى أمرين:

ـأنه رأى أن اجتماع العالم كله على الصورة التي ذكرها هو اجتماع مثالي، ولكنه متعذر التحقيق.

ــ أن المديــنة هي الخلية الأولى للمجتمعات الكاملة، فبصلاحها تصلح هذه المجتمعات وبفسادها يعتريها الفساد.

فالمديــنة الفاضلة في نظره هي ما تتحقق السعادة للأفراد فيها على أكمل وجه ولا يكون ذلك إلا إذا تعــاون أفــرادها علــى الأمــور التــي تنال بها السعادة، واختص كل منهم بالعمل الذي يحسنه وبالوظيفة المهيأ لها بطبعه. وفي هذا يقول:

فالمديــنة التــي يقصد بالاجتماع فيها التعاون على الأشياء التي تنال بها السعادة في الحقيقة هي المديــنة الفاضلة، فهي تشبه البدن الصحيح الذي يتعاون أعضاؤه كلها على تقييم حياة الحيوان وعلى حفظها عليه.

وأهــم وظــائف المدينة الفاضلة وأكثرها خطراً في نظر الفارابي هي وظيفة الرياسة وذلك لأن رئــيس المدينة هو السلطة العليا التي يستمد منها جميع السلطات، وهو المثل الأعلى الذي ينظم جميع الكمــالات، ومنزلــته من سائر أفرادها كالقلب من أعضاء الجسم، بل إن منزلته فيهم كمنزلة الله من العقول وسائر الموجودات.

ولذلــك لا يصــلح للرئاسة إلا من زود بصفات فطرية ومكتسبة تتمثل فيها أقصى ما يمكن أن يصل إليه الكمال في الجسم والعقل والعلم والخلق والدين.

أمــا الصفات الفطرية فقد اشترط الفارابي أن تتوافر في رئيس المدينة صفات عديدة منها: تمام أعضــائه، جــيد الفهــم والتصور لكل ما يقال له ويتلقاه بفهمه على ما يقصده القائل، جيد الحفظ لما يفهمــه ولما يراه ويسمعه ويدركه في الجملة جيد الفطنة ذكياً إذا رأى الشيء ــ بأدنى دليل ــ فطن لــه علــى الجهة التي دل عليها الدليل حسن العبارة، محباً للعلم منقاداً له، محباً للصدق وأهله مبغضاً للكذب وأهله.

وأما الصفات المكتسبة فق اشترط الفارابي أن يتوافر منها في رئيس المدبنة ست صفات هي:

ــ يكون حكيماً.

ــ يكــون عالمــاً حافظــاً للشــرائع والسنن والسير التي دبرها الأولون للمدينة محتذياً بها بكل أفعاله.

ــ يكون له جود استنباط فيما يحفظ عن السلف من شريعة، ويكون محتذياً حذو الأئمة الأولين.

ــ له وجود رؤية ومعرفة في الأمور والحوادث التي تحدث.

ــ أن يكــون له جودة إرشاد بالقول إلى شرائع الأوليين وإلى التي استنبطت بعدهم مما احتذى فيه حذوهم.

ــ أن يكون له جودة ثبات ببديه في مباشرة أعمال الحرب.

ويــرى الفارابــي أن أفــراد المدينة أنفسهم لا تتحقق سعادتهم ولا تصبح مدينتهم فاضلة إلا إذا ساروا على غرار رئيسهم وأصبحوا صورة منه، وأن الرئيس لا يعد مؤدياً رسالته إلا إذا وصل بهم إلى هذا المستوى الرفيع.

مــن هذا يظهر أن المدينة الفاضلة التي أقام الفارابي قواعدها في كتابه هي مدينة يرأسها إنسان لا تقــل منزلته عن منزلة الأنبياء، ويتألف أفرادها من قديسين، ومدينة كهذه لا يتاح مثلها في عالمنا الدنيوي.

10. خاتمة:

أفلاطــون والفارابــي فيلســوفان كبيران، تتطابق النظرية السياسية لكل واحد منهما مع فلسفته العامة، وكلاهمــا أرسى دعائم نظرية سياسية خاصة، تعبر عن أزمة العصر الذي عاش فيه، إنها تخــريج المعادلــة السياســية في إطار الحضارة التي ينتمي إليها الفيلسوف، وذلك ما يشكل الطابع الخــاص بالنســبة لكــل مــنهما، لكن هذا التخريج، رغم الصبغة الحضارية الخصوصية يتماثل في الــنزعة الإنسانية والمقومات العامة التي تتوفر في كل مجتمع من المجتمعات البشرية على الإطلاق، كالعنصــر البشري والبيئة ووظائف الأهداف العامة والمؤسسات والنظم والتشريعات التي تهيئ هذه الأهــداف الجمعــية، وقد تفترق أو تتفق الرؤى والتحاليل والتراكيب حول هذه الأسس العامة بالنسبة لقــيام حــياة جمعية، وإن أوجه الاتفاق أو الافتراق تؤكد المكانة الخاصة بالنسبة لأي من الفيلسوفين ويمكن تنظيم صيغة للكشف عن هذه المكانة من خلال عرض حدود التقارب والتباعد بينهما:

أ ــ دمــج أفلاطون السياسة بالأسرة والاقتصاد، وكانت رؤيته للسياسة كعلم غير واضح، بينما حــدد الفارابــي موضــوع العلم السياسي، وبين العلاقة بين العملي والنظري، وكيفية الوصول إلى قوانيــن كلــية،وترك المجال مفتوحاً أمام النسبية والتغيير في كل مجتمع سياسي بل وفي كل مرحلة تاريخية جديدة.

ب ــ نــادى أفلاطــون بدولة المدينة، ونادى الفارابي بالمدينة الفاضلة، وتجاوز أبو نصر هذا الإطار ليضع دولته على صعيد أممي.

ج ــ دعــا أفلاطــون إلــى تكويــن طبقة كاملة من الحكام تتصف عموماً بالجمع بين القوتين السياســية والفلســفية فــي الجمهورية، وعين الفارابي رئاسة للمدينة الفاضلة واشترط توافر خواص عقلية وخبرات مختلفة للوصول إلى السلطة وحدد المهام الرئاسية على صعيدي المدينة والمعمورة.

د ــ حــدد أفلاطــون مجالاً لطبقة الحكام ووضع برنامجاً للإعداد والتكوين والممارسة، وقرر الفارابــي تشــكيل مجلــس رئاســي، وعين له برنامجاً مكافئاً لمطامح وحاجات وآراء أهل المدينة الفاضلة.

هـ ــ بين أفلاطون والفارابي معاً مسؤوليات رجال السلطة، وحدد كل منهما العدالة والمصلحة العامة كمعيارين للإشراف على أنماط ممارسة السياسة والإدارية والتشريعية والتربوية.

و ــ كانت مفاهيم الدولة وبنيان المجتمع والأنظمة العامة وأدوار الحكام واضحة في ذهن الرجلين، وكان الفارابي يسعى للانفتاح على الواقع الإنساني الأممي أكثر من أفلاطون.

كذلك يلتقي الفيلسوفان في كثير من الصفات التي تهيئ شروط الزعامة، فكلاهما يريد لنماذج رؤسائه توافر سلامة البيان وغزارة المعلومات وحسن السيرة والميل إلى العدل والاعتدال وكبر النفس والتكيف، وكلاهما طالب بتقشف الحكام، وإن كان أفلاطون حدد ذلك في إطار مشاعية تمنع الحكام من الملكية والحياة الأسرية، بينما اشترط الفارابي الزهد في المال وسائر أعراض الدنيا.

وهكذا تتضح أوجه الاتفاق والافتراق بين الفيلسوفين، ولا مجال للقول بمسألة التأثر، فأما التشابه فتمليه الضرورة الحضارية الإنسانية التي تسود كل المجتمعات أما الافتراق فتقتضيه الضرورة الواقعية لكل حضارة وكل مجتمع في سياق كل مرحلة من مراحل التاريخ.

المصادر:

- أفلاطون، عبد الرحمن بدوي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1954.
- تاريخ الفلسفة العربية، حنا الفاخوري وخليل الجر، مؤسسة بدران للطباعة والنشر، بيروت 1963.
- تاريخ الفلسفة في الإسلام ت.ح دي بور، ترجمة عبد الهادي أبو ريدة مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ط4 ، 1957.
- تاريخ الفلسفة اليونانية، يوسف كرم، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ط4، 1958.
- التاريخ النقدي لمدينة الإسكندرية، فاشيرو (6 أجزاء).
- خريف الفكر اليوناني، عبد الرحمن بدوي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط3، 1959.
- دراسات في الفلسفة اليونانية العربية، إنعام الجندي، مؤسسة الشرق الأوسط للطباعة والنشر، بيروت د.ت.
- كشف الظنون، حاجي خليفة، طبعة ليبزغ، 1835.
- وفيات الأعيان ابن خلكان، ت محمد محيي الدين عبد الحميد، 1369 هـ.

البنية الفنية للسير الشعبية العربية

دراسة في البناء السردي لسيرة الظاهر بيبرس

أ. صالح جديد[1]

تعتمد *دراستنا لهذا الموضوع على تفكيك البناء الفني للسيرة، وهذا من خلال الكشف عن الأسس الفنية والأدوات التعبيرية التي وظفها الراوي لإنجاز عمله والمتمثل في سيرة الملك الظاهر بيبرس، ومن أبرز الأسس:*

1. دراسة البناء السردي للسيرة:

إن الكشف عن البناء السردي المتبع في السيرة لا يمكن تجليته للقارئ إلا بعد تفكيكه إلى وحدات تعبيرية تقنية ارتكز عليها السارد في تقديم السيرة، ومن هذه الوحدات:

الراوي، حيث يكثر استعمال هذا المصطلح في السيرة الشعبية عامة وفي سيرة الظاهر خاصة، حيث إن المؤلف في كل انتقال من حكاية لأخرى يلجأ إلى تقنية تعبيرية كرّرها كثيراً، فألفها القارئ وحفظها السامع، هذه التقنية هي: "قال الراوي"، وهو بهذا العمل يعيد إنتاجاً مروياً، وأحداثاً وقصصاً.. إلى متلقين هم في أغلب الأحوال لم يطلعوا بعد على الأحداث، أو هذا المروي الجديد.

وإذا علمنا أن الراوي في السير الشعبية عامة ينتظم في نمطين:

1. راوٍ مفارق لمرويّه: يتدخل دائماً فيما يرويه.

2. راوٍ متماه[2] بمرويّه: يترك للمروي أن يروى دونما تدخل مباشر فيه.

ومن خلال تحليل البناء الفني للسيرة يظهر لنا أن الراوي المفارق لمرويه يحتل مساحة كبرى داخل العملية السردية المتحكمة في بناء السيرة، أما الراوي المتماهي في مرويه، فإن وجوده بالسيرة جدّ قليل فمن أمثلة النوع الأول: "قال الراوي: وأما ما كان من أمر المقدم إبراهيم وسعد"[3] وكذلك

---

(1) كاتب جزائري: المركز الجامعي، الطارق ـــ الجزائر.

2 يقال عمّوه الحديث: زخرف وامتزج حقّه بباطله.

(3) سيرة الملك الظاهر بيبرس، ص 214.

قولــه: "ثـمّ إن الملك أعطى الكتاب إلى النجاب، وقال لوكيل الخزنة: أعط خلعتين، واحدة إلى جمال الديـن شيحة، والثانية لأبي علي البطرلي"[4]، وقوله أيضاً: "أما ما كان من أمر المقدم معروف بينما هــو في دير الشقيف، وإذا داخل عليه رجل تاجر، وقدم إليه هدية قماش وغيره، وقال له: إكراماً إلى جدك أبي السبطين الإمام علي عليه السلام، أن تأخذ مني هذه الهدية، فقال له المقدم معروف: قبلتها.

ولكــن لأي شيء تقدم لي هذه الهدية"[5]، والسيرة عموماً تعج بهذا النوع من الراوي، فلا يترك مجــالاً لأبطــال وشخصــيات الســيرة أنْ تعبر عن أفعالها، وإنما يدفعها بتدخله إلى قول ما يريده الراوي.

أمــا النوع الثاني ــ الراوي المتماهي في مرويه ــ فإن وجوده داخل نصوص السيرة قليل، ولا يكــاد يوجــد أصــلاً إلا في المواقف المحددة التي يكون فيها شكل الحوار موجوداً ومفروضاً على الــراوي كأسلوب وجب تقديمه، بل والاعتماد عليه لمعرفة نوعية الشخصية، ومن الأمثلة الدالة على الــراوي المتماهي في مرويه قول الراوي: "أما مريم فإنها فاقت من غشيتها ورأت نفسها في مركب وســط البحر، قالت: من جاء بي إلى هنا، قال: أنا، قالت: ومن تكون أنت، قال: أنا نعنع أميلي، قالت لــه: ولأي شــيء فعلت ذلك، قال لها: لأن أباك أرسل يطلبك من جوان"[6]، إن هذه الحوار الذي دار بيــن مــريم ونعــنع لم يترك مجالاً للراوي للتدخل في سرد ما يريدان قوله، وإنما ترك لهما حرية التعبــير، مستعملاً أسلوب السؤال والجواب، وهو الأسلوب الأنسب لمثل هذه المواقف، والأليق بمثل هــذه المواقــف داخل الأعمال الفنية التي ترتكز على السرد كمظهر أساسي في العملية السردية لبناء النصوص.

ويلجــأ الرواة في سردهم للأحداث إلى الاستنجاد بهذين النمطين أو التقنيتين في الرواية لتسهيل العملــية الوظيفــية لكــل نمــط، ومــن أبرز الوظائف التي حددت من قبل المهتمين بالسرد والرواة ووظائفهم نجد ما يلي:

أ. وظائف الراوي المفارق لمرويّه:

1. وظيفة اعتبارية:

وفــيها يقــوم الراوي بإضفاء صفات اعتبارية على أبطال السيرة وأفعالهم، وهذا ما يتجلى في الــبدايات الأولــى للسيرة، وفي التمهيدات للتعريف بالأبطال، ولا يلجأ الراوي إلى هذه الوظيفة إلا: "لــتحديد الأهمــية الاعتبارية للسيرة"[7] مبرزاً مقاصدها المحددة سلفاً، أي الدوافع الكامنة وراء سرد

(4) م. ن، ص: 211.

(5) سيرة الملك الظاهر بيبرس، ص: 138.

(6) م.ن، ص: 140.

(7) د. عبد الله إبراهيم: السردية العربية، بحث في الموروث الحكائي العربي، ص: 144.

الراوي لهذه السيرة كقوله: "...وبحثت عن غيره من السير فما وجدت أصدق قولاً، ولا أقوى برهاناً، ولا أفصح لساناً من سيرة الظاهر بيبرس، أبي الفتوحات الموعود من الله بالنصر التأييد من ابتدائها إلى انتهائها"[8]، فهذا التصريح الصريح من الراوي يضبط منذ البداية الأسباب التي جعلته يختار سيرة الظاهر بيبرس كمجال خصب للسرد والحكي، وهذه الأسباب هي:

ــ صدق القول.

ــ قوة البرهان.

ــ فصاحة البيان.

ــ الوعد بالنصر من قبل الله ــ عز وجل ــ.

إن مثل هذه الأسباب هي في أصلها صفات اعتبارية عالية الشأن تجعل من شخص الظاهر أقرب للأسطورة منه إلى الواقع، وهذه الصفات هي نفسها التي يراهن عليها الراوي للسيرة للتأثير على مستمعيه ودفعهم إلى البحث عن مثل تلك الصفات في نفوسهم أو مجتمعهم أو في أحد أبناء مجتمعهم، خاصة إذا كان المجتمع يرضخ لسيطرة أجنبية، أو سطوة حاكم أفسد الحرث والنسل.

2. وظيفة تمجيدية:

وفيها يلج الراوي إلى تمجيد بطله ووصفه بكل صفات البطولة والعفة لينال أهمية خاصة لدى السامعين والقارئين وليحتل الحظوة داخل قلوبهم، ومن هذا المنطلق نجد أن هذه الوظيفة هي شارحة ومتممة للوظيفة الأولى، فإذا كانت الوظيفة الأولى صفاتها اعتبارية وعامة، فإن الوظيفة التمجيدية تنزع في صفات البطل نحو التعيين والتخصيص لتجعل من صفاته سمته المميزة له عن باقي الأبطال والشخصيات داخل السيرة، كقول الراوي في سيرة الظاهر بيبرس مثلاً: "فقال له بيبرس: خذ هذه عشرة دنانير، والقوس هدية مني إليك، وأعطى الدلاّل ديناراً فشكره عاصف على فعله، وقال له: غمرتني بفضلك، الله يقدرني على مكافأتك، وانصرف"[9]، "إن هذا التصرف النبيل من الظاهر أورده الرّاوي ليدلل على نبل الظاهر وعفته وكرمه، فهو أي الظاهر ــ يعطي دون أن يأخذ، وهذه العفّة والكرم والشجاعة التي يبرزها الراوي في السيرة هي صفات وأخلاق الفرسان، وهي صفات متعارف عليها عالمياً، فالفارس لا يوصف بهذا الوصف ما لم يكن صاحب شجاعة وأخلاق نبيلة وعفة وكرم... الخ، وبمثل هذه الأخلاق والصفات ينال رضا الناس وولاءهم، كقول

(8) سيرة الملك الظاهر بيبرس، ص 1.

(9) م. ن، ص: 42.

الــراوي: "وصار الأمير بيبرس يتردد على الدكان ويأتي الرفاق والإخوان، وصار له جملة أصحاب من أولاد الحسينية"[10].

والصــحبة تجعــل البطل يقف إلى جانب أصحابه والمظلومين والضعفاء: "إلى أن كان يوم من الأيــام والأمــير جالس، وإذ برجال الدرك قد أقبلوا ومقدمهم يقال له رشقون، وهو قابض بيده على غــلام، وهو يصيح أنا دخيلكم خلصوني... فعند ذلك تقدّم الأمير بيبرس، وقال للدركي: دعه يمضي إلــى حــال ســبيله"[11]، إن إغاثة الملهوف وطالب النجدة من الأخلاق النبيلة التي يدافع عنها أبطال الســير، فلا عجب أن نجد الظاهر يتحلى بمثلها ويقفو خُطا سابقيه من الأبطال أمثال عنترة بن شدّاد، والزير سالم، وذات الهمة...الخ.

3. وظيفة بنائية:

تتكون هذه الوظيفة داخل السيرة من الوظائف الفرعية التالية:

أ ــ وظــيفة تنســيق: حيث إن السارد في هذه الوظيفة يأخذ على عاتقه التنسيق بين الوحدات الحكائــية المتضمنة والمشكلة للنص الأم الذي هو السيرة، هذا مع العلم أنّ تلك الحكايات هي معضدّة للــبطل، والتنســيق عــادة يكــون على شكل "تذكير بالأحداث، أو سبق لها، أو ربط لها، أو تأليف بيــنها"[12]، ويســتطيع القــارئ أو الســامع اكتشــاف هذه الوظيفة بمجرّد معرفته للتقنيات المشتركة والمــتداولة بين الروّاة، كقول راوي سيرة الظاهر: "أما ما كان من محمود وعمومه فإنهم لما أخذوه وســاروا به، حتى أمنوا على أرواحها"[13]، أو قوله في موضع آخر: "أما بعد فإنّ الله سبحانه وتعالى جعــل سير الأولين عبرة للآخرين، وموعظة للجاهلين وتنبيهاً للغافلين، وإني قد استخرت الله العظيم في كتابة هذا الكتاب حيث رأيته محتوياً على نصرة الإسلام وخذل الكفرة اللئام"[14].

ب ــ وظــيفة اســتباق: وفــي هــذه الوظــائف يقوم الراوي بسرد الوقائع التي لم يحن الوقت لروايــتها، وإنمــا يلجأ إلى هذه الوظيفة إما لتدخل في قصة للأحداث، خاصة أننا رأينا الاعتماد في الســرود العربــية علــى الــراوي المفارق لمروية، وكذلك لتوظيف جماليات وفنيات مدعمة للسيرة ومعطــية إياهــا الصــبغة الأدبــية، ومــن الفنيات توظيفه للحلم والرؤيا والحضور المكثف للأولياء الصــالحين...الخ، هذه سيرة الظاهر في النماذج التالية: قال الراوي: "وكان السبب في مجيء الوزير

---

[10] المصدر السابق، ص: 67.

[11] م. ن، ص. ن.

[12] سمير المرزوقي وجميل شاكر: مدخل إلى نظرية القصة، ص: 108.

[13] سيرة الملك الظاهر بيبرس، ص: 90.

[14] م. ن، ص: 1.

أنــه رأى الملك الصالح أيوب في المنام، فقال له إن أبيك مات في الحمام، فتعجب من ذلك المنام"[15]، وقولــه أيضــاً: "ثــم إن الملك أمر بالرحيل، فنزلوا في المركب، وعادوا إلى مصر، ونجاه الله مما اعــتراه، ولمــا أتى إلى مصر زار الإمام الشافعي وزار الصالحين"[16]، وقوله في موضع آخر: "فلما وجــد نفسه قارب مقام السيدة قفز إلى داخل المزار، ودخل تحت التابوت، وهو يقول يا أم البيت أنا فــي حماك خلصيني من هذا الجندي"[17] إن الحلم والأولياء الصالحين في سيرة الملك الظاهر بيبرس جــيء بها لتعضيد البطل في مهمته النبيلة والمتمثلة في جمع أهل الخير والصلاح والبطولة لمواجهة أهــل الشــر والفســاد، وبمــثل هــذه الوظيفة ـ استباق ـ تنتهي السيرة، حيث يتحقق الهدف منها والغرض من الاستباق السردي، ليسدل الستار على انتصار أهل الحق والخير، والممثلين في الظاهر وأنصاره، وانهزام أهل الشر والباطل والممثلين في جوان وأنصاره.

ج ـ وظيفة توزيع: يقوم الراوي في سيرة الظاهر بتوزيع محاور الوحدة الحكائية داخل السيرة "حســب وقوعها في الزمان أو علاقتها بالشخصيات، ثم ينظم تتابع الوقائع في كل محور، بما يجعل وقوعهــا متوازياً، وكأنها تحدث في زمن واحد"[18]، فالقارئ للأحداث والحكايات داخل السيرة يظهر لــه للوهلة الأولى أنها تحدث في أزمنة متعددة وأن وقائعها غير متوازية، لكن عبقرية الراوي جعلته يســتدعي حضــور وظــيفة التوزيع ليرجع للقارئ حساباته فيدرك جيداً عجزه وسوء تقديره، فعندما يذكــر البطل وأصحابه مرة، والأعداء مرة ثانية ليتضح للقارئ أو السامع أنه أمام صورتين متقابلتين وجهــاً لوجــه، والــراوي في كل هذا وذاك يستعين بمثل هذه العبارات: "أما السلطان قطز فإنه نظم خطــة حربــية ومكيدة للعدو ليقضي عليه... وكان مع الأعداء سلاح ليس له وجود في جيش مصر، وهــو الســهام الثقيلة"[19] وقوله أيضاً واصفاً الاشتباك والعراك بين أهل الخير والشرّ: "ونزل الأمير قــلاوون برجاله وفعل فعل الشجعان وقتل من الأعداء جملة وعاد آخر النهار، فاستقبله الظاهر بيــبرس وأثنى عليه وما زالوا على ذلك عشرة أيام، فقالوا كرفوس لجوان: طال الحال على الرجال وهلكــت الأبطــال، فمــا يكون الرأي عندك، فقال له: هل تسمع كلامي، قال نعم، قال: إن هذا الأمر ليس له غيرك، فإذا كان الغد أبرز إليهم أنت بنفسك عسى انك تبلغ المرام"[20].

(15) سيرة الملك الظاهر بيبرس، ص: 160.
(16) م. ن، ص: 150.
(17) م. ن، ص: 76.
(18) د. عبد الله إبراهيم: السردية العربية، ص: 147.
(19) سيرة الملك الظاهر بيبرس، ص: 162/ 163.
(20) م. ن، ص: 176/ 177.

إذا كانت السيرة تجنح دوماً إلى مقابلة الفئات المتصارعة، إنما هذا مرجعه إلى أنّ "الانتقال بين الفئات المتصارعة ضرورة لازمة من ضروريات البنية السردية للسير الشعبية، كون هذا النوع القصصية لا يتكون إلا بوجود خصوم يختلفون فيما بينهم اختلافاً عرقياً ودينياً"[21].

4. وظيفة تأويل:

لقد ساهم التداول الشفاهي المتواتر لمرويات سيرة الظاهر وغياب المؤلف الذي له ملكية السيرة، في إعطاء الراوي أحقية التأويل، وهذا ليطابق ويجد علاقة رابطة بين نصوص السيرة والبنية الثقافية للنصوص، وهذا لتعطي العلاقة للخطاب الدور المطلوب منه في زمن روايته، وما استنجاد الراوي بهذه الوظيفة إلا ليقوم "بإعادة إنتاج لمرويات معينة بما يوافق عصره ورؤيته للعالم الذي يعيش فيه، وهذا التمدد الدلالي لتلك المرويات هو السبيل الوحيد لإغنائها وتخصيبها، وإضفاء مزيد من الأهمية عليها"[22]، لأنّ النص في أصله إثارة للسؤال، وتحريك التراكم المعرفي للكشف عن المكونات للنص، والمواقف الدافعة له على الظهور بتلك الصيغة والأحداث.

والتأويل للنصوص لا يكون إلا بهدف الحصول على ما يحتويه من معانٍ مثل: "المعنى الحرفي أو المعنى التاريخي، أو المعنى الأخلاقي، أو المعنى الصوفي أو المعنى الروحي، أو على معانٍ أربع وهي: المعنى الحرفي، والتمثيلي، والخلقي، والغيبي"[23].

ولقد كان غياب المؤلف دافعاً قوياً لاستعراض الراوي لقدراته البلاغية والبيانية، فاتحاً بهذا العمل مجالاً عريضاً للتأويل، وفي هذا المقام يقول الجرجاني: "إن اللفظ أصلاً مبدوء به في الوضع ومقصود، وأن جريه على الثاني إنما هو على سبيل الحكم يتأدى إلى الشيء من غيره"[24].

وإذا كان التأويل تقنية فنية يعتمدها السارد في سيرته، وهذا بدافع البحث عن الأنساق العامة التي تكشف عن الذات المبدعة ولاستكشاف البعد التأملي بحيث يخلق من النص الأول نصاً ثابتاً، وهكذا تتكاثف النصوص وتتوحد في نص كبير جامع لبقية النصوص، لذا نجد أن سياق التأويل" لا يحكمه مقياس الرؤية الموجهة لمعرفة الحقيقة، وإنما يعتمد بالأساس على سياق منطق الباطن الذي لا تحده مفاهيم مسبقة تحيط بالمتلقي لتؤثر فيه"[25].

وعلى كل فإنّ وظيفة التأويل تقوم أساساً على ما نملكه من رصيد معلوماتي وبلورته في سياق التجربة لإعطاء سلطة النص صفة التحرر من قيود الصور والسطحية، لهذا نجد أنّ التأويل قد يكون

[21] د. عبد الله إبراهيم: السردية العربية، ص: 147.

[22] د. عبد الله إبراهيم: البنية السردية، ص 149.

[23] د. محمد مفتاح: مجهول البيان، دار توبقال، ط1، سنة 1990، ص: 90/ 91.

[24] عبد القادر فيدوح: أدبية التأويل، مجلة تجليات الحداثة، معهد اللغة العربية وآدابها، جامعة وهران، ع1، سنة 1992م،ص 47.

[25] المرجع السابق، ص: 50.

عبارة عن قراءة بنفسجية أو اجتماعية أو تاريخية... الخ، وهذا ما يقودنا إلى الاتفاق مع طودوروف فيما ذهب إليه من أنّ التأويل "هو إدخال العمل الأدبي في علاقة مع القراء"[26].

وإذا كانـــت القـــراءة التأويلـــية هي عبارة عن قراءة متعددة إما أن تكون نفسية أو اجتماعية أو تاريخية، فإنّ التأويل أيضاً يراعي في وظيفته ما يوافق عصر الراوي والمتلقّي.

ت. وظائف الراوي المتماهي بمرويه:

1. وظيفة وصفية:

فـــي هذه الوظيفة يقوم الراوي بتقديم المنازلات وأعمال الفروسية من شجاعة وكرم وعفة مع التزامه بعدم إظهار موقفه من الأحداث فهو ـــ الراوي ـــ يحاول إقناع المتلقي أو المرسل إليه بحياده وعـــدم تدخلـــه فـــي مجـــريات الأحداث، كقول الراوي في سيرة الظاهر بيبرس: "وثاني يوم طلب المـــبارزة مقـــدم مـــن بنـــي إسماعيل كما أمر الملك، وصار يقتل ويأسر من الأعداء قدر ساعة من الـــزمان، وإذ دقّـــت العماريات بالحملة على اللئام، فدرات الحرب، فلا ترى إلا خيولاً غائرة، ودماء فائـــرة، ولا تســـمع إلاّ رنين السيوف وصياح الأبطال"[27]، إنّ هذه الوظيفة ـــ الوصف ـــ تعتمد على الأســـلوب غـــير المباشـــر ليتمكن الراوي من رصف كل ما يتعلق بالمشاهد بحياد "ذلك أن المشاهد الوصـــفية تتطلـــب عرضـــاً للموقف، دونما تدخل مباشر من الراوي، ومثال ذلك منازلات الخصوم والأعـــوان التـــي تحتشـــد بها السير، وتؤلف جزءاً كبيراً من متون تلك المرويات"[28]، وبفضل هذه المقابلـــة والوصف المباشر للمنازلات والأعمال الفروسية الدالة على البطولة والحركية داخل السيرة، يتولّد لدى السامع أو القارئ إحساس قوي بأنه هو المقصود بهذا العمل، وأن مصيره هو صنيع يديه، لا يـــتحقق إلا باقـــتفاء آثـــار أســـلافه، ومن أمثلة الوصف المباشر "قال بيبرس: رضيت بذلك، فخذ حـــذرك، ثـــم انطـــبق الاثنان أحدهما على الآخر، وخرج من أيديهما ضربتان، كان السابق بالطعنة الخـــيال، فزاغ عنها بيبرس، واعتدل، وضرب الخيال بالدّبوس فرماه إلى الأرض، ونزل عن جواده وأوثقه"[29].

إنّ مـــثل هذه المبارزة قدّمها الرّاوي للسيرة كدليل بارز على قوة الملك الظّاهر بيبرس، وكذلك على شجاعته ورفضه للظلم والجور.

---

[26] يمنى العيد: تقنيات السرد الروائية في ضوء المنهج البنيوي، ص 22.

[27] سيرة الملك الظاهر بيبرس، ص: 204/ 205.

[28] إبراهيم عبد الله: السردية العربية، ص: 150.

[29] سيرة الملك الظاهر بيبرس، ص: 44.

2. وظيفة توثيقية:

إنّ راوي سيرة الظاهر بيبرس لم يقتف آثار الرّواة السابقين له في رواياتهم للسير الشّعبية، وذلك بذكره داخل المتون الحكائية أسماء رواة مشهورين في الثقافة العربية عامة وفي مجال الرواية الشفاهية خاصة من أمثال: الأصمعي، ووهب بن منبه، وأبي عبيدة، وخلف الأحمر... الخ، إنما لجأ راوي سيرة الظاهر إلى أسلوب توثيقي مأخوذ من رواة الأحاديث النبوية، وهو ذكر مصدر روايته للأحداث في الافتتاحية قبل أن يشرع في سرد السيرة، فهو قد اعتمد أسلوب السند في عمليته السردية للسيرة، وهذا جاء في قوله في أول السيرة: "...منقولة عن السادات الكرام المشهورين بالعلم ونبراس الأفهام الديناري ووافقه على ذلك الدويداري، ثم ناظر الجيش، وكاتم السر، والصاحب فرحمه الله عليهم أجمعين"[30]، بل إن الراوي ليعطي السيرة أكثر وثوقية ودقة، ولكي لا يترك مجالاً للشكّ يعلن منذ البداية مصرّحاً باسم راوي السيرة: "قال الراوي: "وهو الديناري رحمه الله تعالى"[31].

3. وظيفة تأصيلية:

إذا كان الهدف الرئيس من المرويات الشعبية عامة هو ربط الأمة العربية الإسلامية بحضارتها وتاريخها وأسلافها، فإن سيرة الظاهر جاءت لتؤكد هذا الهدف السامي، فمن خلال المرويات للأحداث التي أوردها الراوي حاول التأصيل لها في التاريخ والثقافة العربية، جاعلاً من مروياته ديواناً لتسجيل الصراع الديني الذي عرفته فترة الظاهر والبلاد العربية جاعلاً في الآن نفسه الانتصارات على الخصوم من الأثر التي وجب الإشادة بها، وتسجيلها لتبقى منقوشة في ذاكرة الأجيال، والراوي باعتماده على هذه الوظيفة ـ التأصيلية ـ يدفع دوماً القارئ أو السامع إلى استحضار المواجهات العربية الإسلامية مع الدول الصليبية، والتي انتصر فيها المسلمون، وخير مثال على هذه الوظيفة قول الراوي: "ثم ذهبوا إلى عشائرهم وخطبوا فيهم، ونفّروهم للجهاد في سبيل الله، وبعد ما اجتمعوا وكانوا على أتمّ استعداد جاءتهم الأخبار أنّ المعارك محتدمة خارج مدينة حلب بين جيوش السلطان وبين الأعداء، فركبوا بالحال، وساروا بأقصى سرعة وفاجؤوا الأعداء، وهزموهم، وعند رجوعهم استقبلهم السلطان أحسن استقبال، وعلّق الأوسمة على صدورهم وأعطاهم من الغنائم حتى أرضاهم"[32].

2. التقنيات السردية في السيرة:

(30) سيرة الملك الظاهر بيبرس، ص: 1/ 2.
(31) م. ن، ص: 2.
(32) المصدر السابق، ص: 289.

أ. السرد بالوصف:

إذا كـان الوصف أصلاً في الإبداع ولا سرد مجرّد تقنية، فإنّ هذا يجعل الحضور مكثفاً للسرد، وغـيابه غـياباً شبه كامل يجعل الكلام سطحياً ومبسّطاً، لأن "غاية السرد إنما ترتبط بتحرير الوجه الزمني والدرامي للسرد من قيود الوصف، على حين أن الوصف يكون تعليقاً لمسار الزمن وعرقلة تعاقـبه عبر النص السردي"[33]، ولقد اعتمد راوي سيرة الظاهر على الوصف الدقيق والمفصل لكل مجـريات الأحـداث داخـل السيرة، حتّى إنّ القارئ للسيرة يحس وكأنه يتابع تسلسل أحداث شريط سينمائي مما يدفع به إلى الضجر والملل، كقوله: "وثاني يوم توجّه كلّ منهم إلى مكانه، وصار يستعد لجمـع الـرجال والأبطـال، وقـد جهزّ أبو علي البطرلي مراكبه بالمدافع والبارود والمؤن، وجمع المغاربـة مـن كـل مكان إلى أن جمع مراكب كثيرة، وكلها ملآنة بالرجال المغاربة الأشاوس أولاد عيشة"[34].

إنّ هـذا الـنص المقتطف من السيرة يكشف عن الوصف المباشر والعادي الذي اعتمده السارد ليوضّح ويبيّن للقارئ الحالات المواكبة للأحداث ليقنعه بجدارة هذه التقنية وأهميتها.

ب. تداخل السرد:

في هذه التقنية يلجأ الراوي إلى تضمين الحكايات المتعددة داخل السيرة، ويمكن تعريف التداخل السـردي بأنـه: "تضمين حكاية داخل حكاية أخرى"[35]، فراوي سيرة الظاهر منذ البداية ضمّن عدّة حكايـات تـبدو لـنا مسـتقلّة، ولكـنها في الحقيقة ممهّدة ومقدّمة لحكاية أصل تنضوي تحتها بقية الحكايـات، ومـنها نجد مثلاً: (قصة الخليفة شعبان المقتدر بالله، وقصة أصفوط وكرسيمول، وقصة الملك الصالح، وقصة عرنوس...الخ)، والجدير بالملاحظة هو أن غياب قصة يؤدي إلى اختلال بناء السيرة، ويجعل الفجوات الفنية ــ عدم الترابط ودواعي حضور القصة ــ بارزة للعيان.

ج. التقطع السردي:

ونقصد به الانتقال المفاجئ من قبل الراوي من حكاية إلى أخرى دون أن يتمّ الأولى، أو إدخاله لـبعض الأخـبار عادة ما تكون السابقة للأحداث، وهذا بدافع تعزيز العملية السردية، وإضفاء طابع الحركـية علـى الحكايات، وتعويض صفة الملل والرتابة التي تركها الوصف المباشر وجعل القارئ دومـاً في بحث وتساؤل مما يجعله يعيش أحداث السيرة لحظة لحظة، وحدثاً حدثاً، ومن الأمثلة على هـذه التقنـية قـول الراوي بعد عرضه للخاتمة التي آل إليها الصراع بين الفرتامكوس ملك أنطاكية

---

(33) عرض كتاب ألف ليلة وليلة ــ دراسة سيميائية تفكيكية لحكاية حمّال بغداد لعبد المالك مرتاض، مجلة فصول، المجلد الثالث عشر، العدد الأول، ربيع 1994م، الجزء الثاني، ص 306 عادل بدر.

(34) سيرة الملك الظاهر بيبرس، ص 210.

(35) عرض كتاب ألف ليلة، ص 306 عادل بدر.

والملــك الظاهر بيبرس ودون مقدّمات لما سيأتي من الأحداث نقلنا الراوي مباشرة إلى بلاط الظاهر: "وبعــد ذلــك تقــدّم رجــل وقبّل يد السلطان، وقال معي كتاب من سلطان الحصون شيحة من مدينة ســيس"[36]، فالانتقال في هذا المشهد نقلنا من مدينة أنطاكية إلى بلاط السلطان الظاهر مخبرنا بمكان جمــال الدين شيحة وهو يتابع بحثه عن جوان الفار من أنطاكية بعد انهزام جيش الفرتماكوس، ومثل هذا الانتقال والرحيل يحتاج في الوصف المباشر إلى وقت وصفحات طوال، لكن الراوي أدخل تقنية السرد المتقطع أو الانتقال المفاجئ ليسهل على القارئ.

د- المزاوجة بين اللغة العربية الفصحى والعامية:

تمــيّزت لغــة السيرة بالمزاوجة بين الفصحى والعامية ممثلة في اللهجة المصرية، لأن أحداث الســيرة العظمى وقعت في مصر، كما امتازت اللغة بالبساطة والرقة مما يدل على أنها ــ السيرة ــ تحــتذي بالشــكل الســردي الأصــيل في الموروث الشعبي العربي، كما اعتمد الراوي على الجمل الطويلــة والســرد المرســل وخاصة عندما يصف المظاهر الجمالية للطبيعة أو القصور أو المواقف العاطفــية المثــيرة، فقــد جاء في السيرة أسلوب السرد المرسل المدعم بالجمل الطويلة بصفة مكثفة كقــول الــراوي واصفاً بيت الأمير أحمد بن باديسة السبكي: "سار الدّلال قدامهم وأقبلوا إلى باب من أبوابــه الأربعة، فتقدم الدلال وفتح باب الخوخة، فقال له الأمير: افتح لنا الباب الكبير، فقال: يا سيدي إن هــذا الــباب له مــدّة ما انفتح، ولا يقدر أحد على فتحه، وإنّ الستات قد أوصينني وقالوا لي، إذا رأيت شخصاً قد فتح الباب الكبير فأحضره إلى عندنا"[37].

أما القاموس الفني الذي حملته السيرة فيمكن حصره في المظاهر الآتية:

1 ــ القوة والبطش والقسوة، ومثل هذه الصفات جوان وشيحة.

2 ــ الفروســية بمــا تشــمله مــن كرم ونبل أصل ورحمة بالضعفاء، والعصاة التائبين أمثال عثمان، ومثّل هذه الصفات: الظاهر بيبرس والملك الصالح.

3 ــ المــنادمة والطــرب واللهــو والشراب والسرقة، ومثّل هذه الصفات شيخ العرب حرحش ومقلد وخضر الحريري.

4 ــ الســحر والجــم والعفاريت والمسخ، وتجسدت هذه الصفات والأعمال في كل من: الجن، شمقرين، مرين ومرينة، غرطال الوحشي، ميمونة.

(36) *سيرة الملك الظاهر بيبرس، ص: 180.*

(37) *م. ن، ص: 90.*

5 ــ البحر والمـاء كالسفن وخاصة الحربية، ومن الموانئ البحرية ميناء الإسكندرية وجنوا، ومن القلاع قلعة العريش وقلعة صهيون، ومن البحر خليج مسيسبي والحمامات المعدنية بجبل النار.

يمثل هذا القاموس اللغوي الفني الذي ضمنه السيرة تبين لنا المقدرة الفائقة للراوي على توظيف هـذا القـاموس لإعطـاء السيرة صبغة فنية وسمة أدبية، وكلما تحكم في القاموس الفنية أدت السيرة وظيفتها.

إن ارتكازنـا فـي التحلـيل الوظيفي على قصة أصل الظاهر بيبرس، والوزير أيبك التركماني والمقـدم معروف، وجوان، وتعاملنا معها على أساس أنها تمثل داخل النص الأصلي ــ سيرة الملك الظاهـر بيـبرس ــ وحدات وظيفية بالمعنى الذي حدده بروب على أنها "أصغر عنصر روائي في القصة"[38].

وهـي أيضـاً حسب بريموند: "أبسط وحدات النص"[39]، والملاحظ على السيرة الشعبية الحاملة لعـنوان الظاهـر بيبرس أنها تكونت من مركب ثلاثي يصلح كل منها أساساً للتحليل، هذه المركبات هـي: "القصـة البطولية الواحدة التي تتكون من عدد من الوحدات الوظيفية المعروفة عند بروب، ثم هـناك المجموعـة القصصية التي تتكون من عدد من هذه القصص البطولية السابقة، وترتبط دلالياً بمـرحلة أو فـترة متميزة وفاصلة وحاسمة في قصة حياة البطل، وأخيراً هناك القصة الكبرى التي تنتظم هذا العدد الكبير من المجموعات القصصية، وتشكل في مجملها وبين صفتيها قصة حياة البطل الملحمي كلها من البداية حتى النهاية وتحمل اسمه صراحة، هذه القصة الكبرى هي ذاتها السيرة من بدايتها حتى نهايتها"[40].

مصادر الموضوع ومراجعه

1 ــ المصادر:

1 ــ سيرة الملك الظاهر بيبرس، سلسلة الأنيس، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية للنشر (موفم) ط 1، سنة 1998م الجزائر.

---

[38] مدخـل إلى التحليل البيوي للسير الشعبية، أعمال الملتقى الدولي، الجزائر من 20 إلى 23 ماي سنة 1990، المركزي الوطني للبحوث في عصور ما قبل اتاريخ، الأنثروبولوجيا والتاريخ، منشورات الشهاب 1996، ص: 25 محمد رجب النجار.

[39] المرجع نفسه، ص 25.

[40] م. ن، ص: 26.

2 ـ المراجع:

1 ـ أدبية التأويل، عبد القادر فيدروح، مجلة تجليات الحداثة، معهد اللغة العربية وآدابها، جامعة وهران، الجزائر، العدد 1. سنة 1992م.

2 ـ تقنيات السرد الروائي في ضوء المنهج البنيوي، العيد يمنى، دار الفارابي، بيروت، لبنان، ط1. سنة 1990م.

3 ـ السردية العربية ـ بحث في الموروث الحكائي العربي ـ عبد الله إبراهيم ـ المركز الثقافي العربي، بيروت ـ لبنان ـ الدار البيضاء ـ المملكة المغربية، ط1. سنة 1992م.

4 ـ عرض كتاب ألف ليلة وليلة ـ دراسة سيميائية تفكيكية لحكاية حمال بغداد، لعبد المالك مرتاض ـ عادل بدر ـ مجلة فصول، المجلد 13 العدد 1.، الجزء 2.، ربيع 1994م، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر.

5 ـ المتخيل السردي ـ مقاربات نقدية في التناص والرؤى والدلالة ـ عبد الله إبراهيم ـ المركز الثقافي العربي ـ بيروت لبنان، الدار البيضاء، المملكة المغربية، ط1. سنة 1990م.

6 ـ مجهول البيان، مفتاح محمد، دار توبقال، الدار البيضاء، المملكة المغربية، ط1. سنة 1990م.

7 ـ مدخل إلى التحليل البنيوية للسير الشعبية ـ الملتقى الدولي الأنثروبولوجيا والتاريخ، محمد رجب النجار، المركز الوطني للبحوث في عصور ما قبل التاريخ أيام 20 ـ 21 ـ 22 ـ 23 ماي سنة 1990م. الجزائر.

8 ـ مدخل إلى نظرية القصة، شاكر جميل والمرزوقي سمير، الدار التونسية للنشر، وديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، د. ت. د. ط.

العلامة محمد بن أبي شنب

أول دكتور جزائري في الوطن العربي

عضو مجمع اللغة العربية بدمشق

مأمون الجنان[1]

كان لهذه الأمة مكانة علية ومنزلة رفيعة قيض الله لها رجالاً نقاداً حفاظاً فقهاء ورعين متيقظين حفظوا تراث الأمة من التلوث بضلال المضلين وتولوا حمايتها من أهل البدع والأهواء والزندقة، فكان العالم الدكتور محمد بن أبي شنب الذي أبى إلا أن يتصدى للهدامين العابثين أعداء الأمة العربية والإسلامية في حاضرها ومستقبلها. فمن هو هذا العالم الجليل؟

نسبه: هو محمد بن العربي أبي شنب[2] ولد عام 1869م في مدينة المدية بناحية (تاكبو عين الذهب) والمدية بلدة مشهورة من أعمال الجزائر تبعد عن العاصمة حوالي 88 كلم وتعلو عن سطح البحر نحو 920 متراً وكان والده من أهل اليسار وأعيان الزارعين مشغلاً بأراضيه وأملاكه الخاصة.

وكان جده لأبيه من رجال الجندية أيام الدولة العثمانية بالجزائر ثم تقاعد في أواخر حياته إلى أن توفي يوم هجوم الأمير عبد القادر على المدية حوالي سنة 1840م ودفن بعيداً عن بلده على ضفة نهر الشلف وترك ولده العربي غلاماً قد ناهز 14 سنة. وإن من المعروف عن تاريخ أجداده أنه كان منهم بعض القواد بالجيش المصري، وهم يعودون في المنشأ والجنس لأتراك بلدة بروسة من إيالة الأناضول وقد اشتهروا فيها بالشرف العظيم والمجد المؤثل، ولولا نكبة الحريق التي أنتجتها حروب

---

(1) كاتب سوري.

(2) انظر ترجمته في الأعلام 6/ 266 وفي كتاب محمد بن أبي شنب وأثاره للشيخ عبد الرحمن الجيلالي طبع المؤسسة الوطنية للكتاب ـ الجزائر 1983م.

الأمير عبد القادر في وجه الاستعمار بضواحي المدية لأتانا عن تاريخ هذه الأسرة وعن غيرها من الأسر بالمدية شيء كثير.

ويرجع تاريخ انتقال هذه الأسرة للجزائر إلى أوائل القرن الثامن عشر عندما كان على رأس هذه العائلة آنذاك جده محمد المذكور وكانت أمه من عائلة شريفة المنصب عالية الكعب ابنة باش تازي أحمد طبيجي قائد عرش بلدة (ريغة) ما بين (المدية) و(مليانة) وقد تولى هذا الأخير القيادة أيام قيام دولة الأتراك على البر الجزائري إلى أن ظهر الأمير عبد القادر فالتحق بحاشيته ومكث (ببلاطة) إلى أن مات رحمه الله.

نشأته وعلمه: نشأ محمد بن أبي شنب في حجر والديه موقراً مقدماً على إخوانه وأقرانه معتنى به من قبل أهله وذويه وذلك لما كان من الكياسة والاستقامة في الرأي وقد روي أنه لم يعلم أو يتذكر أحد أنه أغضب أهله يوماً قط ولما بلغ سن التميز ألحقه والده مع شقيقه أحمد بالمكتب القرآني فأخذ القرآن عن شيخه أحمد بأرماق ثم اشتغل بعد ذلك بالدرس وتعلم اللغة الفرنسية بالمكتب الابتدائي بالمدية إلى أن حصل على شهادته فارتقى منه إلى (الكوليج) college المدرسة الثانوية فقرأ بما شاء الله أن يقرأ حتى تشبع بالمعلومات فتخرج فيها متحصلاً مبادئ حسنة من علم الجغرافية والتاريخ واللغة والحكمة والحساب والطبيعيات وغيرها وبمدارسة هذه العلوم تربت في نفسه ملكة الذوق العلمي فاشتاقت روحه إلى الاستزادة من العلم والتمكن منه.

رحلته في طلب العلم: سافر الشيخ منفرداً بنفسه من (المدية) إلى العاصمة وذلك في عام 1886 م فالتحق وسلك في مسلك طلبة المدرسة العادية (Lècole normale) ثم مدرسة المعلمين بأبي زريعة من أرباض الجزائر ثم عمل على المطالعة وكان لا يتخلف عن الدروس مع ما رافق ذلك من حسن السيرة وسلامة القلب إلى أن أتقن كل ما درسه في سائر الأقسام وطبقاتها، فتخرج أستاذاً في اللغة الفرنسية مجازاً بإجازاتها في المعلومات العامة، وأوجب برنامج الدراسة آنذاك على الطالب المتخرج من إتقان واحدة من الصناعات الاختيارية فاختار العلامة تعلم صناعة النجارة.

كان بارعاً في الرسم والتصوير وعلى الخصوص في رسم الآلات والأدوات الصناعية، ولقد قضى مدة لا تزيد عن سنتين في تلك المدرسة فقط حيث تخرج في شهر تموز (juilliet) سنة 1888م وكان قد بلغ من العمر فقط 19 عاماً.

اجتهاده ومناصبه: عين معلماً بالمكتب الرسمي في قرية سيدي علي قرب المدية تعرف باسم وامري وجندل فدرس وعلم فيها أربع سنين إلى سنة 1892م ثم عينته الدولة بمكتب الشيخ إبراهيم فاتح الرسمي بالجزائر فانتقل إليه وسكن فيه وهو مع معاناته لأتعاب لتعليم لم يأل جهداً في جمع المعارف وتحصيلها حيث التحق بالمدرسة العليا (iycèe) لتعلم اللغة الإيطالية ودرس علوم البلاغة والمنطق والتوحيد وعلم الكلام على يد الأستاذ الشيخ عبد الحليم بن سمانة وكثيراً ما كان يرجع هو

إلــيه فــيها ويقــول الشــيخ عبد الحليم: ما علمت في حياتي كلها أحد يرجع إلى تلميذه غيري وإني لمعترف له بالفضل والنبوغ.

وباجــتهاده وكده تمكن العلامة من حفظ اللغة العربية وآدابها ودقائقها العلمية الأصولية وأخذها أخذا محكماً وله اليد العليا في أخبار العرب وشعرائهم وتراجم رجالهم وأنسابهم ومعرفة طبقاتهم.

وعــندما آنــس من نفسه الكفاءة التامة تقدم للامتحان بالجامعة الجزائرية الفرنسية فأحرز شهادة فــي اللغة UGM أي dipiôme darabe وذلك يوم 19 حزيران 1894 وفي هذه السنة نفسها ناب عــن الشــيخ أبــي القاســم سديرة في دروسه العربية بالجامعة فمكث في هذه النيابة عاماً كاملاً مع المباشــرة بمكتــب الشــيخ إبراهيم الفاتح وفي سنة 1896م دخل سلك طلبة البكالوريا فحصل على شهادتها الأولى واقبل على القسم الثاني فشرع في تحضير دروس الفلسفة والمنطق، ولما تهيأ لدخول الامــتحان النهائــي أصابه الجدري فتخلف عن حضوره وقعد به المرض عن غرضه السامي، ولما شــفي ولــى وجهه نحو دروس اللغة الإسبانية والألمانية واللاتينية فبرز فيها ولازم أستاذه فأخذ عنه الفارســية ولغــة أجداده وأسلافه التركية وتعرف أيضاً على حبر يهودي أخذ عنه العبرانية وبفضل اجتهاده في تحصيل هذه اللغات صار يتقنها مع موافقة اللهجة وحسن التأدية حتى كان الكثير ممن لا يعــرفونه يعتقد عندما يسمعه يتكلم بإحدى هذه اللغات أنه من صميم أبنائها وأما اللغة الإنكليزية فكان له رأي فيها وذلك لباعث نفسي وعامل روحي ناتج عن عاطفة له هناك.

وفــي 8 أيــار 1898م عينــته الأكاديمية أستاذاً بالمدرسة الكتابية في مدينة قسنطينة خلفا عن شــيخها الأســتاذ عــبد القادر المجاري عندما انتقل إلى المدرسة الثعالبية بالجزائر، فدرس بها النحو والصرف وعلوم الأدب والفقه وبقي قائماً بكل ما أنيط به من مسؤوليات إلى يوم 19 جانفي 1901م حيــث عين مدرسا بالمدرسة الثعالبية بالعاصمة في مقام الشيخ عبد الرزاق الأشرف حيث درس بها اللغة والنحو والصرف والمنطق والعروض والبيان وغيرها.

وبعــد عاميــن حنت نفسه لمن يشاركها الحياة ويقاسمها الآلام واللذات واطمأن للزواج فتزوج بكــريمة الشيخ قدور بن محمود بن مصطفى الإمام الثاني بالجامع الكبير ويعرفون بآل الكاتب وكان زفــاف الأستاذ يوم 15 نوفمبر 1903م ثم بعد أن جاوز 4 سنين رزقه الله بخمسة أولاد ذكور وأربع إنــاث بكرهم الأستاذ المرحوم سعد الدين وإنه لغرس طيب من غرس والده وسهم صائب من كنانته كان قد اشتغل مدرساً بالمدرسة الثانوية (college) بالمدية ثم عميداً لكلية الآداب الجزائرية.

ثم في يوم 7 ديسمبر الذي هو الشهر الأول لزواجه أضيفت للشيخ ابن أبي شنب دروس أخرى يلقــيها بالجامعة في علم العروض وترجمة المراسيم الشرعية والبحث في اللهجة المحكية (الدارجة) والمقارنــة والتنظير بينها وبين الفصحى هذا علاوة على ما كان يلقيه من الدروس بالثعالبية، فاجتهد الشــيخ فــي أدائــه لواجبه بالمدرستين معاً ولكن في حوالي سنة 1908م أسندت إليه دراسة صحيح

الإمام البخاري ورواية "الحضور" بجامع سفير بالعاصمة وفي السنة نفسها ارتقى إلى رتبة محاضر: (mâtre de confèreces) بالجامعة فعمر في هذه الرتبة وقام بها على افضل وجه حتى طار صيته في الآفاق وشهدت بفضله الأعلام وتقاطرت عليه المكتبات وكبار العلماء والرؤساء ومشاهير الكتاب والأدباء وهم في كتاباتهم ما بين شاكر ومادح ومعجب ومسترشد ولقد استعان به الكثير من عشاق العلم والتأليف.

وكان من أشهر مراسليه العلامة أحمد تيمور باشا من مصر وأعضاء المجتمع العلمي العرب بدمشق ومنهم الرئيس محمد كرد علي[3] وعلامة تونس حسن حسني عبد الوهاب وعلماء مستشرقون منهم: كويدرة m.godera وميقول اسين بلاسيوس Miguel asin palacios. والمستشرق أفينوقريفي m.agriffth وكراتشوفسكي m.kratchowski من علماء أوروبا والغرب الأقصى وغيرهم.

وفي سنة 1920م انتخبه المجمع العلمي العربي بدمشق عضواً به وكتب في المجلة العلمية بحوثه اللغوية والتاريخية والأدبية، وفي العام نفسه تقدم لنيل شهادة الدكتوراه بتأليف كتابين جليلين في موضوعيهما:

الأول: دراسة لغوية عن الشاعر العباسي أبو دلامة

والثاني: دراسة بحث فيها عن الألفاظ التركية والفارسية المستعملة في لغة أهل الجزائر.

فنال درجة الدكتوراه في الآداب بدرجة ممتازة وكان مبرزاً في علوم اللغة والآداب لكثرة ما قرأ ودرس من هذه العلوم، وقد منحته في العام نفسه الحكومة الفرنسية وسام جوقة الشرف (chevalier).

وفي سنة 1924 عين أستاذاً رسمياً في كلية الآداب الكبرى بالعاصمة عوضاً عن كولان m.colin وترك المدرسة الثعالبية بعدما قضى فيها معلماً ومرشداً ناصحاً مدة 23 سنة.

وقد اختلفت طريقته في التدريس فكن يغلب عليها التشويق في اللغة العربيّة فيستعذبونها في نفوسهم ولا يفرغون من الدرس إلا ونفوسهم متأثرة ومملوءة بالإعجاب بكنوز العرب وأمجادهم المختلفة، واصبح الذي يسخط على العرب ولغتهم من أعجب الناس بهم وأشد دفاعاً عن هذه اللغة العزيزة. وفي العام نفسه انتخبه المجمع العلمي الاستعماري بباريس عضوا عاملاً به acadèmie science colonial paris فأصبح محسوداً عند الآخرين فناصبه بعضهم العداء وحملوا في قلوبهم حقداً كبيراً عليه، ولكن هذا كله لم يؤثر في عطاء العلامة واشتغاله وكان لا يهزه مدح مادح ولا

(3) انظر المعاصرون لمحمد كرد علي صفحة 341.

قـدح قادح، ومع جده وتفانيه في عمله فقد تم انتخابه من قبل مجلس إدارة الجمعية التاريخية الفرنسية كاتباً عاماً بها.

انـتدابه للمؤتمرات العلمية: أوفدته الحكومة رئيساً للجنة امتحانات البكالوريا التي أقيمت بتونس وانـتدب لتمثـيل الحكومة في مؤتمر المباحث العليا المغربية الذي عقد بالرباط أفريل 1928م فذهب بصـحبة عميد كلية الآداب آنذاك الأستاذ م. مارتينو m.martino فالتقى هناك عدداً من علماء أهل المغـرب والوافديـن إلـيها أمثال: الوزير محمد المقري والسيد أحمد الرهوني وزير عدلية المنطقة الإسـبانية والسـيد محمد الحجوي نائب وزير العلوم والمعارف والسيد ح. عبد الوهاب نائب المملكة التونسـية والشـيخ عـبد الحـي الكتانـي وطائفة من المتشرقين منهم: ليفي بروفانصال m.levy-provencal وغـيرهم الكثير، قدم في هذا المؤتمر بحثاً ظريفاً كتبه بالفرنسية عن العلامة ابن القنفد القسـنطيني وكـتابه: "الفارسـية في مبادئ الدولة الحفصية" فازدادوا بالشيخ إعجاباً كما دعي لإلقاء محاضرة ثانية باللغة العربية فكانت تحت عنوان: "رأي غريب في القرآن منسوب للجاحظ".

ثم مثل الحكومة في المؤتمر السابع عشر للمستشرقين في مدينة أكسفورد oxford فالتقى عدداً مـن أسـاتذة السـوربون lasorbonne وكـان من جملة من لقيه هناك الأستاذ ماسي m.massè وقودفـروا دونبيـن m.goedefroy dmombynes وغيرهم أمثال: محمد كرد علي مندوب الدولة السـورية ورئـيس المجمـع العلمـي العربـي بدمشق والدكتور طه حسين مندوب الدولة المصرية والمستشرق مارقوليوث margoline و نالينو nallino ليقدم بحثاً رائعاً وممتعاً في الأدب الأندلسي وتاريخه وجعل محور كلامه يدور حول شخصية وحياة وشعر أبي جعفر أحمد بن كاتبة الأندلسي.

مرضه ووفاته: عكف الشيخ في آخر حياته على دراسة شعر أبي العلاء المعري وتحليل أفكاره مـع المقارنـة بيـنه وبين مزاحميه من شعراء العرب والفرس والفرنجة مثل: دانته الياري dante alighieri الشـاعر الإيطالـي[4] والإنجليزي جون ميلتون Milton [5] إلى أن أصيب بمرض أعيا الأطـباء علاجـه فأشاروا عله الدخول إلى مستشفى مصطفى باشا بالعاصمة ولكن لم يغن عنه شيئاً فلازمـه المـرض مدة شهر كامل ووافاه الأجل يوم الثلاثاء 5 فيفري 1929م ودفن في الغد الموافق 27 شـعبان 1347هـــ عـن عمـر يناهز الستين وكان يوم جنازته يوماً مشهوداً حضر فيه رئيس الجامعـة العـام ونائـبه ومديـر أمور الوطنين ونائب الوالي العام وأساتذة الكليات الأربع بملابسهم الرسمية وباقي مدرسي المدارس وعميد كلية الآداب وأعلام البلد وأعيانه.

[4] مـن أعظم شعراء إيطاليا 1265 ــ 1321 ومن رحالات الأدب العالمي سطر اسمه بملحميته الشعرية المسماة الكوميديا الإلهية حيث وصف فيها طبقات الجحيم والمطهر والفردوس في سفرة وهمية قام بها بقيادة فرجيليوس وحبيبته بياتريس.

[5] من مشاهير شعراء الإنكليز 1608 ــ 1674 فقد نظره فأملى على زوجته وابنته ملحمته المسماة الفردوس المفقود.

أثـاره ومؤلفاتـه: بحــث العلامــة محمد بن أبي شنب كثيراً في غوامض وعويصات المسائل وصــنف وأنــتج جــراء ذلك ما يزيد على 50 كتاباً في سائر العلوم المتداولة عند العرب والإفرنج والعــادات والتقالــيد وقد أحيا بعض التآليف بالنشر والتحقيق وبعضها بالتنقيح والتصحيح أو بالشرح والتعليق عليا. منها:

1. تحفة الأدب في ميزان أشعار العرب 1906 و 1928
2. شرح لمثلثات قطرب 1906.
3. أبو دلامة وشعره وهو أطروحته لنيل شهادة الدكتوراه التي حصل عليها سنة 1924م
4. الأمثال العامية الدارجة في الجزائر وتونس والمغرب 3 أجزاء 1907.
5. الألفاظ الطليانية الدخيلة في لغة عامة الجزائر (لا زال مخطوطاً)
6. فهرست الكتب المخطوطة في خزانة الجامع الأعظم بالجزائر 1909.
7. معجم بأسماء ما نشر في المغرب الأقصى (فاس) من الكتب ونقدها 1922.
8. خرائد العقود في فرائد القيود 1909.

وغيرها من الكتب والمؤلفات وقد حقق وصحح العديد من كتب التراث العربي منها:

1. البتسان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان لابن مريم التلمساني عام 1908 [6]
2. عنوان الدراية فيمن عرف من علماء المائة السابعة في بجاية للغبريني 1910 [7]
3. الذخيرة السنية في تاريخ الدولة المرينية 1920
4. الفارسية في مبادئ الدولة الحفصية
5. وصايا الملوك وأبناء الملوك من أولاد الملك قحطان بن هود النبي ﷺ مع تعليقات عليه.
6. شرح ديوان عروة بن الورد لابن السكيت 1926
7. طبقات علماء أفريقية لأبي ذر الخشني[8] مع ترجمة فرنسية 1915 [9]

---

(6) هو محمد بن محمد الشريف المليتي المدبوني أبو عبد الله الملقب بابن مريم التلمساني انظر معجم سركيس صفحة 236

(7) انظــر الأعلام 1/90 ومعجم سركيس صفحة 1407 والغبريني هو أحمد بن أحمد أبو العباس الغبريني من قبائل البربر في المغرب مؤرخ مولده في بجاية 644هـــ وتولى قضاءها ومات فيها شهيداً 704هـــ انظر الديباج المذهب رقم الترجمة 135 بتحقيقنا والأعلام 1/ 90.

(8) هو محمد بن الحارث بن أسد الخشني القيرواني ثم الأندلسي أبو عبد الله مؤرخ من الفقهاء الحفاظ من كتبه: القضاة بقرطبة أخبار الفقهــاء والمحدثــين تاريخ علماء الأندلس تاريخ الإفريقيين وطبقات فقهاء المالكية توفي نحو 366هـــ انظر إرشاد الأريب 6/ 472 وتذكرة الحفاظ 3/ 196 الأعلام 6/ 75.

(9) انظر معجم سركيس صفحة 1626.

8. وكان من جملة ما قام به من الأعمال في هذا الحقل أيضاً أنه ترجم إلى الفرنسية رسالة للإمام الغزالي في رياضة الأولاد وتربيتهم نشرت بالمجلة الإفريقية larevue africaine سنة 1901م.

أدبه وشعره: كان الشيخ رحمه الله من النوابغ في الشعر لكنه سلك فيه مسلك العلماء وقد خاض في معظم فنونه ونكته ما عدا الهجاء فلم يهج أحداً، ومن ذلك قصيدة طويلة يستنهض بها أمته وبني جلدته للأخذ بيد العلم ورفض التخاذل:

أفيقوا بني عمي برُقْي المشارف ... وجدوا وكدوا في اكتساب المعارف
فقد ذهب الأعلام والعلم بينكم ... ولم يبق إلا كل غمر وخالف
خلت أربع العرفان واستوطن البلى ... وغف غراب الجهل حقاً بشارف
فيا وحشتا من طالب ومدرس ... ومنشد أشعار وراوي اللطائف

وقال يمدح بلده ومسقط رأسه "المدية":

للمدينة فضل على كل بلدة ... بصحة جو واعتدال هواء
وما هي إلا جنة قد تزخرفت ... بفاكهة طابت وأعذب ماء

وقال مبتهلاً إلى الله عز وجل:

دعوت جليلاً عظيما قديرا ... سميعا عليما حليما خبيرا
وحيداً وليس كمثله شيء ... رحيما وللمذنبين غفورا
ببابك ربي وقفت ذليلا ... فكن لي إلهي معينا نصيرا
تراني وحيدا فريدا غريبا ... ترى السقم أضوى عظامي كثيرا

ما قيل فيه: شاهده العلامة محمد كرد علي في مؤتمر المستشرقين في أكسفورد وهو يلقي أحد بحوثه فقال: شهدته يخطب بالفرنسية في مؤتمر المستشرقين وهو في لباسه الوطني: عمامة صفراء ضخمة وزنار عريض وسراويل مسترسلة ومعطف من صنع بلاده فأخذت بسحر بيانه واتساعه في بحثه وظننتني أستمع عالماً من أكبر علماء فرنسا وأدبائها في روح عربي وثقافة إسلامية أو عالماً من علماء السلف جمع الله له بلاغة القلم وبلاغة اللسان ووفر له قسطاً من العلم والبصيرة وقد فطر على ذكاء وفضل غرام بالتحصيل وقيض له أن يجمع بين ثقافتين ينبغ ويفصح في كل لغة بمعانيها.

قال عنه الشيخ عبد الحميد بن باديس: لما عرفناه فقدناه

أمـــا الشيخ البشير الإبراهيمي فقد قال عن محمد بن أبي شنب: فقدنا بفقده ركنا من أركان العلم الصحيح وعلما في أعلام التاريخ الصحيح.

أمـــا أســـتاذه الشـــيخ عبد الحليم بن سمانة فقال عنه: ما علمت في حياتي كلها معلماً يرجع إلى تلميذه غيري وإني أعترف له بالفضل والنبوغ.

أمـــا الأستاذ مارتينو[10] فقد قال: إذا كان ابن أبي شنب قليل النظير في الجزائر فهو عديم المثال في فرنسا.

أمـــا المستشرق الفرنسي ألفريد فقال: كان ابن أبي شنب مخلصاً لدينه ومتمسكاً بلباسه التقليدي ولكـــي لا يتنكر لتقاليده الإسلامية لم ير من واجبه أخذ الجنسية الفرنسية مما يجبره على التخلي على الشرائع الإسلامية وعن منزلته الشخصية[11].

وفـــي تأبينه قال مدير كلية الآداب في جامعة الجزائر: إن المنهج الذي نهجه ابن أبي شنب يدل دلالـــة واضـــحة على مقدار ما يستطيع أن يعمله العقل والعمل في الارتفاع من أصغر المناصب إلى أعظمها وإني أود أن يوقر هذا المنهج شباب هذه البلاد وشباب فرنسا نفسها[12].

ويصـــف لـــنا الشـــاعر محمد السعيد الزاهري[13] حادثة تعرفه على الشيخ ابن أبي شنب بقوله: كانـــت أول معرفتي بالشيخ أني كنت سنة 1922م وأنا يومئذ لا أزال أطلب العلم في الكية الزيتونية وجاءتها لجنة في تلك السنة من العلماء الفرنسيين لامتحان طلبة الباكلوريا في تونس.

وكانـــت هـــذه اللجـــنة تحت إشراف الدكتور أبي شنب فاستغرب الناس في تونس أيكون عالم جزائـــري غـــير متجـــنس بالجنســـية الفرنسية رئيساً مشرفاً على لجنة علمية فرنسية يرأس جلساتها بملابســـه وبزيه الجزائري وتعالم الناس الخبر فسمعته أنا وفرحت به وداخلني يومئذ شيء من النخوة والكـــبرياء وجمعت نفرا من إخواني الطلبة الجزائريين وذهبنا نزوره سألته: كيف تصنع إذا أدركت الصلاة وأنت في جلسة رسمية؟

فقـــال: أوقف الجلسة للاستراحة فيستريح زملاؤه بخطوات يمشونها ودخائن يشعلوها وأستريح بأداء المكتوبة.

---

(10) مارتينو مدير كلية الآداب في جامعة الجزائر انظر المعاصرون لمحمد كرد علي صفحة 342.

(11) انظر الموسوعة الجزائرية/ الإنترنت.

(12) انظر المعاصرون لمحمد كرد علي صفحة 341.

(13) هـــو محمد السعيد الزاهري من مواليد 1899 بليانة بسكرة في الجزائر درس في قسنطينة وتتلمذ على يد الإمام عبد الحميد بن بـــاديس انتقل إلى تونس واصدر عدة جرائد وهي: الجزائر والبرق والوفاق وأسس المدرسة الإصلاحية وكان من علماء الجزائر المهمين من مؤلفاته: حاضر تلمسان بين النخيل والرمال شؤون وشجون وغيرها توفي سنة 1956 انظر صالح الخرفي سلسلة في الأدب الجزائري الحديث المؤسسة الوطنية للكتاب الطبعة الأولى صفحة 109.

المصادر:

1ـ إرشاد الأديب لمعرفة الأديب أو معجم الأدباء لياقوت الحموي دار الكتب العلمية بيروت 1991م.

2ـ الأعلام لخير الدين الزركلي دار العلم للملايين الطبعة الثانية عشرة 1997م.

3ـ تذكرة الحفاظ للذهبي دار الكتب العلمية نسخة مصورة د.ت.

4ـ الديباج المذهب في معرفة أعيان العلماء المذهب لابن فرحون المالكي تحقيق مأمون الجنان منشورات دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الأولى 1996م.

5ـ سلسلة في الأدب الجزائري الحديث لصالح الخرافي منشورات المؤسسة الوطنية للكتاب الطبعة الأولى 1986م.

6ـ كتاب المعاصرون لمحمد كرد علي علق عليه وأشرف على طبعه محمد المصري مجمع اللغة العربية دمشق 1980م.

7ـ كتاب محمد بن أبي شنب وأثاره للشيخ عبد الرحمن الجيلالي طبع المؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر 1983م.

8ـ معجم المطبوعات العربية والمعربة ليوسف إليان سركيس طبعة مصر 1926م.

المعالم التاريخية في الوطن العربي

وسائل حمايتها وصيانتها وترميمها

د. شوقي شعث[1]

مقدمة:

***إن** البحث في صيانة وحماية وترميم المعالم التاريخية بالوطن العربي[2] عملية شاقة وطويلة ومتشعبة نظراً لكثرة تلك المعالم وتطور الأساليب والمناهج المتعلقة بالموضوع وإذا أردنا الإحاطة بكافة المعالم مع تفصيلاتها وبيان مشكلاتها فإن الأمر يحتاج إلى فريق عمل متخصص ويحتاج إلى وقت طويل، لذلك فإنني في هذا المقال لا أدّعي الإحاطة بمختلف الجوانب الخاصة بالموضوع وعليه سأسعى إلى تناول الموضوع في إطاره العام دون الغوص في التفاصيل وسأسعى إلى ضرب الأمثلة في الدول العربية كلّما أمكن ذلك[3].*

يختلف العمل في صيانة وترميم المباني التاريخية في الوطن العربي من دولة لأخرى وفقاً لقدرتها المالية والفنية والثقافية ونظرتها إلى التراث بكافة جوانبه، فهناك من يرى ضرورة صيانة ذلك التراث تعبيراً عن الاحترام للماضي والحرص على مواصلة الحوار معه لأن في ذلك ربطاً للماضي بالحاضر وتطلعاً إلى مستقبل زاهر مزدهر ومتطور، وهناك من ينظر إلى التراث نظرة سلبية ويرى فيه دلالةً على تخلّف الماضي وضرورة التخلّص منه، وقد سبب هذا تدمير كثير من المعالم التاريخية، في كثير من البلدان العربية. فقد هُدمت بعض المباني الأثريّة أو التراثية لاستخدام حجارتها في بناء جديد أو هُدمت الأسوار لاستخدام حجارتها في بناء مخافر للشرطة أو منازل لها،

---

(1) خبير بالصيانة والترميم أستاذ الآثار في جامعتي حلب وذمار سابقاً.

(2) الصيانة والحماية والترميم، مصطلحات ثلاث يجري تداولها عند التصدي لعملية الحفاظ على المباني التاريخية، فكل مصطلح يدل على معنى محدد في أوروبا وأمريكا، إلا أنه في العالم العربي يجري أحياناً الخلط بينها ودمجها.

(3) إن الجوانب التكميلية في المباني التاريخية طويلة ومتشعبة، بتشعب المواد التي يُبنى منها البناء فلن أدخل في تفاصيل صيانة وترميم الطوب أو الحجارة أو الخشب أو الحديد أو الزجاج أو التزيينات أو الصور لأنها كثيرة جداً ولكل منها منهجها الخاص. انظر المحاضرات التي ألقاها الباحث على طلابه في جامعة ذمار عام 99/98 بقسم الآثار والمتاحف.

فقد نُقل عن البعض أن حجارة التحصينات المائلة في قلعة حلب قُلعت واستخدمت في بناء ثكنة عسكرية أو مشفى عسكري وهُدمت أسوار في مدينة الرقة القديمة لاستخدام قرميدها في بناء مركز للشرطة بالمدينة وهناك أمثلة كثيرة في الدول العربية الأخرى على هذا التصرف[4]. يمكن القول إن الصراع بين مؤيدي التراث المعماري والفني ومعارضيه قد خلّف كثيراً من الضحايا لا زلنا نتحسّر عليها بسبب ضياع كثير من المعالم التاريخية التراثية في تلك المعركة إلى غير رجعة.

يعتبر التراث الحضاري المعماري وغيره على اختلاف أنواعه وأشكاله مبعث فخر للأمم واعتزازها ودليلاً على عراقتها وأصالتها، أي أنه معبّر عن الهوية الوطنية وصلة وصل بين الماضي والحاضر، ومن المؤسف أن يكون ذلك التراث حتى وقت قريب مضى عرضةً للضياع والهدم، وبالتالي الاندثار والإهمال الذي تسبب في تلفها وخرابها أو عن طريق التسرّب إلى الخارج، وأخذت تؤسس المؤسسات الخاصة التي تعتني بها وتصونها وترممها، كما أخذت ترصد الميزانيات المناسبة في حدود الإمكانيات المتاحة للإنفاق منها على الترميم والصيانة والتأهيل وشق الطرق وتوفير الخدمات وغيرها.

كما صدرت التشريعات التي تضمن حماية تلك الأوابد وعُقدت الاتفاقيات الدولية للمساعدة في صيانة وحماية المعالم التاريخية والتراثية[5].

لقد حفل الماضي بالكثير من القصور والمعابد والمساكن منذ الألف الثالث قبل الميلاد فهناك القصور والمعابد والمدن المحصّنة المشيدة باللبن والآجر أو الحجارة مثل أهرامات مصر وزيقورات بلاد ما بين النهرين (العراق القديم)[6]، ومن الألف الثاني قبل الميلاد كان هناك أيضاً قصور ومعابد اشتهر منها معبد الأقصر ومعبد حتشبسوت وقصور أخيتاتون/تل العمارنة في مصر، وقصر

---

[4] إن هذا التصرف جرى في كل البلاد تقريباً في الشرق أو في الغرب في كل العصور، حيث نسمع كثيراً عن مبان تخص معابد أو قصور هُدمت واستخدمت حجارتها لبناء جديد يخدم مصالح الحاكم الجديد، إلا أن هذا التصرف توقف اليوم في الغرب أولاً وبدأت تلتحق به الدول النامية عندما بدأت تشعر أن المباني أو المواقع الأثرية جزء هام من تاريخها، كما أنها لمست أهمية بقاء تلك المباني لتنمية السياحة وبالتالي للاقتصاد الوطني.

[5] صدرت في بعض الدول قوانين توجب حماية الأوابد التاريخية في أوروبا والعالم العربي كما أقيمت المنظمات الدولية للتعاون في هذا المجال مثل: الايكوموس، والايكوم وغيرها، كما قامت مراكز للتدريب الخاص بحماية وترميم المباني التاريخية مثل الايكروم.

[6] لقد ساعدت التنقيبات الأثرية التي جرت مؤخراً في القرنين التاسع عشر والعشرين في البلاد العربية على اكتشاف كثير من المعابد والقصور والمساكن المبنية من الطين المجفف بالشمس والبمنية بالحجارة فقصور ومعابد إبلا/ تل مردوخ، وماري/ تل حريري، وأوغاريت/ رأس شمرا في سورية، وقصور ومعابد أور وآشور وبابل وفي غيرها من المدن العراقية والبلاد الأخرى لدليل على غنى الممالك القديمة بالمباني التاريخية المبنية بالطين المجفف بالشمس أو بالشي أو المبنية بالحجارة.

أوغاريت/ رأس شمرا[7]، وإبلا/ تل مرديخ[8]، وماري/ تل حريري[9] اليوم بسورية، وغيرها الكثير الذي لا يمكن حصره هنا. وبالرغم من الصلات القائمة بينها وتوفر مجال التأثير والتأثر بين الحضارات فقد ظل لكلّ حضارة أسلوبها الخاص الذي تتميز به في فن العمارة والفنون وكان ذلك محصلة لحاجاتها وثقافاتها وعقائدها، ومن الطبيعي أن تسهم مواد البناء المتوفرة في كل بلد في إعطائها الميزة التي أصبحت تتميز بها فهناك أبنية اعتمدت على اللبن في إشادتها، وهناك من اعتمدت على الأجر وثالثة بُنيت بالحجارة، وهناك من اعتمد على الأخشاب المتوفرة لديهم لإقامة الجدران والسقوف وصناعة الأبواب والنوافذ، ومن الطبيعي أن تكون الأبنية المشادة بالحجر أكثر مقاومة للفناء أي للخراب والدمار وبالتالي فهي أطول عمراً وأكثرها مقاومة لعوامل التلف من أبنية الطين أو الخشب[10].

العرب والتراث:

عندما نقلّب صفحات التاريخ العربي الإسلامي نجد فيه دعوة صريحة لحماية ما خلفه الأجداد من تراث، سواءٌ أكان تراثاً معمارياً أو فنياً فهاهو الرحالة العربية المسلم عبد اللطيف البغدادي من القرن الثاني عشر الميلادي يتحدث عن اهتمام السلطات العربية الإسلامية بالمخلّفات الحضارية في كتابه "الإفادة والاعتبار" في معرض مشاهدته لآثار مصر العظيمة "وما زالت الملوك تراعي بقاء هذه الآثار وتمنع من العبث فيها وإن كانوا أعداء لأربابها وكانوا يفعلون ذلك لمصالح، منها ليتبقى

---

[7] القصر الملكي المكتشف في أوغاريت يعد أنموذجاً مهماً من نماذج القصور المكتشفة في غرب آسيا، وهو مُقسم إلى أقسام لأغراض السكن والعيش وأغراض إدارة الدولة وحفظ وثائقها الطينية التي أظهرتها التنقيبات الأثرية. تقع أوغاريت وميناؤها مينة البيضا في شمال مدينة اللاذقية اليوم وهي التي زودت العالم بالحروف الأبجدية.

[8] في إبلا/ تل مرديخ اكتشف عدد من القصور التي يعود تاريخها إلى نهاية الألف الثالث مثل القصر G وكذلك عدد من القصور التي تعود إلى الألف الثاني مثل قصر Q والقصر P وكلها قصور مبنية من الطين المجفف بالشمس مع بعض الأساسات والأكتاف الحجرية، وغالباً ما استخدمت تلك القصور في فترات تاريخية متلاحقة. تحاول البعثة الأثرية الإيطالية التي تقوم بالتنقيب في إبلا بمحاولات لصيانة وترميم تلك القصور. للمزيد يمكن العودة إلى: مملكة إبلا وعلاقاتها الدولية في الألف الثالث قبل الميلاد/ باولو ماتييه وآخرون، تعريب قاسم طوير. روما 1983 م0.

[9] كانت مدينة ماري/ تل حريري في عصورها الأولى على نهر الفرات، وربما هذا ساعدها على النمو والازدهار كونها كانت ميناءً تجارياً هاماً واليوم ابتعد عنها النهر وأصبحت وسط المناطق الجافة، هناك عدد من القصور اكتشفت أثناء التنقيب أهمها: قصر زمري ليم الذي بُني من الطوب المجفف بالشمس، حاول المنقب اندره بارو قبل وفاته صيانة الأبنية المكتشفة في ماري وأهمها قصر زمري ليم وبعض المعابد وأقام مؤسسة لذلك تولت جمع المال للقيام بالصيانة المطلوبة وقد قامت بتغطية قصر زمري ليم بغطاء من مواد خفيفة لحماية جدران القصر من الأمطار وتقلبات الطقس.

[10] كانت المدن العربية الإسلامية مثل: القاهرة والقدس ودمشق وحلب وغيرها غنية بالأكشاك الخشبية الفريدة في صناعتها، كما كانت كثير من البيوت مزيّنة من الداخل بكثير من التزيينات الخشبية المدهونة بدهان متعدد الألوان. لقد ذهبت اليوم تلك الأكشاك والسواتر والتزيينات ولم يبق منها إلا القليل.

تاريخـاً يتنـبّه بـه على الأحقاب، ومنها أنها تدل على شيء من أحوال من سلف وسيرتهم وتوافر علومهم وصفاء فكرهم وغير ذلك وهذا كلّه مما تشتاق النفس إلى معرفته وتؤثر الاطلاع عليه".

ويتبين من هذا النص الذي أورده عبد اللطيف البغدادي[11]، أن العرب المسلمين كانوا في طليعة الشـعوب التي تهتم بالتراث الحضاري وتحافظ عليه، وصولاً إلى خدمة قضايا الأمة الثقافية والقومية والاقتصـادية. وفـي السياق نفسه تأتي أبيات الشعر التي نظمها القاضي (أبو يعلى المعري)[12] في العصـور الوسـطى (ق 4-6 هــ) وتُعـبر تلك الأبيات عن موقف الرأي العام في البلاد العربية الإسلامية من المخلّفات الحضارية ومفهوم الحماية لها لدى الفئة الواعية، حيث قال:

مــررت برسـم فـي شـياث فراعنـي — بــه زجـل الأحجـار تحـت المعـاول
أتــتلفها شـلّت يميـنك خلّهــا — لمعتــــبر أو زائـــــر أو مســـائل
مــنازل قـــوم حدثتـــنا حديــثهم — ولـم أرَ أحلـى مــن حديـث المـنازل

وتحضرني هنا عبارة الكاتب الداغستاني رسول حمزتوف فيما يتعلق بحماية التراث حيث قال: (إن من يطلق مسدسه على الماضي فكأنه يطلق مدفعاً على المستقبل)[13] ويدل هذا على أن من يدمر ماضـيه فإنــه يدمر مستقبله وبالتالي يصبح بلا ماض وبلا حاضر وبلا مستقبل. هذا ونجد كثيراً من الكتّاب والشعراء في الزمن الحديث والمعاش يدعون لحفظ التراث وصيانته واستلهام المفيد منه.

---

(11) ولـد هذا الرحالة عبد اللطيف البغدادي بن يوسف في بغداد عام 557هـ/1162م، وبعد أن أتم دراسته جال في مصر والشام والعراق وكان يعاصر السلطان صلاح الدين الأيوبي، والتقى بالقاضي الفاضل عبد الرحيم البيساني بظاهر مدينة عكا بفلسطين ثم رحل إلى دمشق وعاد بعدها إلى القاهرة حيث اشتغل في التدريس بالأزهر الشريف.
ويذكـر البغدادي أن الناس في عصره كانوا يخربون الآثار ويكسرون التماثيل ويدخلون إلى المقابر بحثاً عن الكنوز وسعياً وراء الذهب المدفـون...الخ. له مؤلفات عدّة منها كتاب: الإفادة والاعتبار في الأمور المشاهدة والحوادث المعاينة بأرض مصر، وهو كتاب يتصف بالدقة وترجم إلى عدّة لغات، انظر كذلك كتاب الدكتور زكي محمد حسن الرحالة المسلمون في العصور الوسطى ص 111 وص112، دار المعارف 1945.

(12) أبـو يعلى المعري: هو محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله بن سليمان أبو المجد التنوخي المعري، وهو قاض من الشعراء حفيد أخ لأبي العـلاء المعـري ولّي القضاء في المعرّة إلى أن دخلها الإفرنج فانتقل إلى شيزر وتوفي بها، وكان يقضي بين الناس على مذهب الشافعية، له ديوان شعر وعدّة رسائل، توفي عام 523هـ/1129م. خير الدين الزركلي، الأعلام، مجلد 6، دار العلم للملايين؛ الوافي بالوفيات جـ3، ص334.

(13) جاءت هذه العبارة في كتابه "داغستان بلدي" وهي دعوة لصيانة التراث وحفظه، داغستان بلد في الاتحاد السوفييتي سابقاً، وهي تابعة اليوم إلى جمهورية روسيا الاتحادية.

لماذا نحمي التراث؟

نحمي التراث ونهتم به وصولاً إلى خدمة قضايا الأمة في عدّة مجالات منها:

خدمة قضايا الأمة الثقافية والقومية حين نعد المخلفات الحضارية معيناً على دراسة وتطور الحضارة والفنون، ومادة للبحث العلمي وإنماء المعلومات التاريخية، ومنها خدمة الحياة الاقتصادية فهي تؤلف مادة هامة للصناعة السياحيّة فكثرة الآثار والمخلّفات الحضارية والاهتمام بها وصيانتها وترميمها تشجع أفواج السياح وإنفاق ما يدخرونه من أموال وفي هذا فائدة للبلد والزائر لقد غدت المداخيل السياحية أساسية لكثير من البلدان في العالم العربي كمصر وتونس وسورية وغيرها وغيرها[14]. وثالث الفوائد التي نجنيها من حماية الآثار ودفعنا للاهتمام بها يتجلى في كونها تراثاً أصيلاً يتصل بشخصية الأمة ويعطيها الطابع المميز ويعبّر عما تتمتع به من حيوية وقدرة على حل المشاكل الخاصة بالحياة، كما يحدد مستواها في الذوق والحس الإبداعي ودرجة تقدمها في العلوم والفنون. وقد دفع ذلك الأمم كافة إلى الاهتمام بالتراث وحمايته[15]، وقد أصبح اليوم هذا التراث في عُرف الأمم لا يخص أمة من الأمم بعينها إنما هو ملك الإنسانية جمعاء، وهذا ما حدا بالمنظمات الدولية والوطنية المختصة بالتراث الثقافي إلى المساعدة في إنقاذ كثير من الآثار المهددة بالغرق أو المهددة بالمشاريع الإنمائية التي تقيمها بعض الدول، كما حدث بمصر حين أقامت السد العالي حيث نظمت منظمة اليونسكو الحملة الدولية لإنقاذ آثار النوبة في عام 1960، كذلك الحملة الدولية لإنقاذ آثار الفرات في سورية وكذلك سد الخابور وهناك حملات دولية ساهمت فيها المنظمة الدولية في العراق وغيرها من البلدان العربية[16].

إن الاهتمام العالمي بالتراث وحمايته، وما يرتبط به، قاد إلى إقامة مؤسسات وطنية ودولية لتتولى الاهتمام به وحمايته وبالتالي رعايته خاصةً بعد الحرب العالمية الأولى ومن ثم بعد الحرب العالمية الثانية، حيث قامت منظمة هيئة الأمم المتحدة والمنظمات المتخصصة المتفرعة عنها مثل منظمة اليونسكو التي قامت بالمساعدة على إحداث هيئات تساعد على حماية المباني التاريخية

---

[14] إن الدخول السياحية في مصر وتونس وسورية وفي غيرها من البلاد العربي دخول لا بأس بها وسبب هذه الدخول السياحية المرتفعة هو غنى هذه البلدان بالمخلفات التاريخية الحضارية وإلى جانب ذلك تمتعها بموقع ممتاز كوقوعها على البحر أو تضم صحارى جميلة.

[15] إن كثيراً من المباني والأوابد التاريخية والمواقع الأثرية كانت مصدر إلهام لكثير من الكتّاب والفنانين والشعراء إلى جانب المعماريين وغيرهم في الإبداع والتصوّر والكتابة.

[16] من تلك الحملات في العراق حملة إنقاذ آثار سد حمرين كما ساهمت منظمة اليونسكو العالمية في حماية مدينة القدس ومدن اليمن وموريتانية ودمشق وغيرها من المدن العربي عندما قام السيد مدير عام اليونسكو آنذاك بتوجيه نداء دولي للمساعدة على صيانة وترميم وحفظ المباني والمدن التاريخية بكثير من البلدان العربية وغيرها.

والمواقع الأثرية ICOMOS المجلس الدولي للمباني والمواقع الأثرية، والمجلس الدولي للمتاحف الدولي ICOM[17]، المركز الدولي لحماية الممتلكات الثقافية وترميمها (الايكروم) CCROM I بروما[18].

هناك اتفاقية لاهاي الدولية التي عقدت عام 1954م من أجل حماية الممتلكات الثقافية في حالة وقوع نزاع مسلّح، كما تأسست مؤتمرات دولية لمناقشة قضايا الآثار على مختلف تخصصاتها مثل مؤتمرات الآثار الكلاسيكية ومؤتمرات الآثار الإسلامية وغيرها.

لم يكن العالم العربي بعيداً عن تلك التطورات: فقد شاركت دولهُ في المنظمات التي ذُكرت آنفاً وقامت بدور فاعل ومؤثر في قراراتها وتوصياتها. كما اهتمت جامعة الدول العربية والمنظمات المتفرعة عنها كالأليكسو وغيرها، وبحق فقد قامت هذه المنظمات على مدار تاريخها وفي حدود تطورها التاريخي بدور فاعل في عقد مؤتمرات الثقافة والآثار والتراث وحماية الآثار في الوطن العربي، فقد نظمت سلسلة من المؤتمرات الأثرية الخاصة بالدول العربية بلغ عددها حتى الآن سبعة عشر مؤتمراً وقد قربت تلك المؤتمرات بين وجهات النظر والأفكار المتعلقة بحماية الآثار وصيانتها وترميمها، كما اهتمت بالقضايا الأثرية العربية المغربّة في البلدان الأجنبية والسعي إلى إعادتها لبلدانها الأصلية (بلدان النشأة) كما ساعدت على حماية وصيانة المدن التاريخية العربية كالقيروان في تونس[19]، إضافة إلى أنها أعدّت عدداً من الاستبيانات لمدن عربية كثيرة في الدول العربية وقد كلّفت أحد المختصين بعمل تحليل لتلك الاستبيانات، هذا إلى جانب أنها أقامت وحدة للمدن التاريخية العربية في إدارة الثقافة بالمنظمة.

[17] المجلس الدولي للمتاحف ICOM منظمة تهتم بصيانة وترميم المقتنيات المتحفية وعرضها وتوثيقها لمساعدة الجمهور على مشاهدتها وهي قريبة الصلة باليونسكو، وتعقد المنظمة مؤتمراً دولياً كل أربع سنوات يتداول فيه المختصون أخبار متاحفهم وأخبار مقتنياتها، أما ICOMOS فهي منظمة تهتم بصيانة وحفظ المباني والمواقع التاريخية وتعقد هذه المنظمة مؤتمراً دولياً كمنظمة الايكوم ويتداول فيها المشاركون أخبار المواقع الأثرية وصيانتها وترميمها...الخ.

[18] المركز الدولي لحماية الممتلكات الثقافية (الايكروم) مركز دولي تدريبي أسس بموجب اتفاق بين الحكومة الإيطالية ومنظمة اليونسكو وهو يقوم على تدريب كوادر الدول الأعضاء لمساعدتهم في ترميم وصيانة الممتلكات الثقافية ببلادهم فهو يقيم دورة مدتها ستة أشهر بالتعاون مع كلية الهندسة المعمارية في جامعة روما، ويقيم دورة ثانية لحفظ وترميم الرسوم الجدارية، ودورة في علوم الترميم ودورة للتغلب على أخطار الزلازل عند وقوعها. تابع كاتب هذا المقال في هذا المركز دورة ترميم وصيانة الممتلكات الثقافية ومدتها ستة أشهر وتابع دورة في علوم أسس الصيانة والترميم ومدتها أربعة أشهر وأخيراً دورة في كيفية التغلب على أخطار الزلازل عقدت في سكوبيا بجمهورية مكدونيا يوم كانت إحدى جمهوريات الاتحاد اليوغسلافي لمدة عشرة أيام.

[19] أسست المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم في مدينة القيروان بتونس بموجب اتفاق بينها وبين الحكومة التونسية مركزاً لتدريب العاملين العرب على صيانة المدن التاريخية بالوطن العربي وأقامت لهذه الغاية عدّة دورات في القيروان للمتدربين من البلدان العربية، كما ساعد المركز على توثيق بعض العناصر العمرانية والمعمارية في مدينة القيروان.

ومن المهم أن نشير إلى أن المنظمة العربية التي كانت بمثابة الأم للآثار الفلسطينية ساعدت منظمة التحرير الفلسطينية على إقامة الندوة الدولية حول الآثار الفلسطينية بالتعاون مع اليونسكو وجامعة حلب، كما ساعدت على تأسيس مركز الآثار والتراث الفلسطيني في إطار منظمة التحرير بدمشق (وهو الآن مُجمّد) وإصدار مجموعة من الكتب عن المدن التاريخية والحية وهي مستمرة في هذا السياق مع الحكم الذاتي الفلسطيني[20].

كيف تكون حماية المباني الأثرية والتراثية:

لابدّ من اتخاذ عدّة إجراءات لحماية المباني الأثرية حتى تكون بمأمن عن التخريب والتهديم أولى هذه الإجراءات[21] هي:

1 ـ إجراء مسح أثري أو تراثي للمنطقة المراد حمايتها للتعرف على أهمية المباني الأثرية والتراثية التاريخية والفنية والأثرية وعمل مخططات أولية لها وتوثيقها وتصويرها.

2 ـ إعداد قوائم بالمباني الأثرية أو التراثية المراد حمايتها توطئه لإصدار قرارات من السلطة التي هي سلطة إصدار القرارات وبذلك تكون المباني الأثرية أو التراثية قد أصبحت تحت مظلة الحماية القانونية التي تشملها الحماية القانونية أي يمكن تطبيق العقوبات التي تنص عليها القوانين الوضعية.

3 ـ المراقبة المكثفة: قد لا تكون الدراسات والتشريعات التي أتينا على ذكرها كافية لحماية المباني التاريخية، فكم من بناء أثري مُسجّل هدمه أصحابه ليقيموا بناءً حديثاً مكانه توخياً لكسب مادي لهم أو أقاموا منشأة حديثة أو أجروا تعديلات أو إصلاحات تسيء إلى أصالته وقيمته التاريخية

---

(20) كان لكاتب هذا المقال شرف المشاركة في حماية التراث الفلسطيني حيث كان لذلك التراث خصوصية تختلف عن التراث العربي فهو يتعرض للاندثار نتيجة العدوان العنصري الصهيوني الذي يلحقه العدو الصهيوني بالتراث الفلسطيني وكان لأي كاتب شرف المساعدة في عقد ندوة دولية لحماية التراث الفلسطيني تحت عنوان "الندوة الدولية الأولى للآثار الفلسطينية" بتعاون بين الجمهورية العربية السورية ممثلة بجامعة حلب ومنظمة التحرير الفلسطينية والمنظمة العربية للتربية والعلوم والثقافة، كما كان له شرف المساعدة في تأسيس مركز للآثار والتراث الفلسطيني بدمشق وكان أول مدير له وذلك بالتعاون مع المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، ورأس أول جمعية فلسطينية للتاريخ والتراث وكانت عضواً باتحاد المؤرخين العرب ببغداد.

(21) تختلف وسائل حماية التراث الحضاري وتتفاوت من بلد عربي إلى آخر ذلك لأسباب واقعية فكثير من تلك الدول فقير ولا تتوفر لديه الإمكانيات المالية لصيانة وترميم ذلك التراث الحضاري إلا أنه في الفترة الأخيرة حدثت طفرة في بعض البلدان العربية، خاصة في دول النفط. كان ذلك بمثابة نعمة للتراث وصيانته في الدول التي لديها إسهامات سابقة في ذلك المجال إلا أنه كان نقمة بالنسبة لدول أخرى فكان التراث الحضاري في نظر البعض عنواناً للتخلف مما تسبب في زوال كثير من المخلفات التراثية، إلا أنه من حسن الطالع أن التفت بعض القائمين على الأمر إلى أهميته فوجهوا بحمايته وصيانته وترميمه مما ساعد على حفظ بعض المباني التراثية والمخلفات الأخرى. انظر: جراهام اندرسون: مشكلة حفظ المباني التراثية في المناطق الحضرية بإمارة الشارقة دائرة الثقافة والإعلام، ط1، 1995، ص7-10.

والمعمارية والفنية، كأن يُستخدم المبنى الأثري استخداماً سيئاً يلحق الضرر به، وأحياناً يُهدم البناء الأثري وتؤخذ حجارته للاستفادة منها في إقامة مبنى حكومي أو خاص أو تُسرق عناصره الفنية المعمارية والزخرفية للاتجار بها وتهريبها إلى الخارج والأمر هنا يحتاج إلى ردع.

4 ــ التوعية: وتتلخص بتعريف المواطن على أهمية الآثار الثقافية والاقتصادية له ولغيره وانتهاز الفرص لإثارة اهتمامه بالتراث الحضاري وإشعاره بالمسؤولية.

5 ــ إشراك المواطنين في تحمل مسؤولية حماية التراث الحضاري الأثري والتراثي لتحسيسهم بالمسؤولية وذلك بإدخالهم ومشاركتهم في اللجان والمؤسسات الحكومية والأهلية الراعية لذلك الأمر ومن الضروري إحداث مؤسسات حكومية أو أهلية لتساعد على توعية المواطنين وشاغلي الأبنية الأثرية والتراثية والاتصال بالجهات الفاعلة في هذا المجال كالمجالس المحلية وسلطات الحكم المحلي أو سلطات الحكم المركزي كالوزارات المختلفة ومجلس النواب وشرح أبعاد قضية التراث وفائدتها للشعب والهوية وبالتالي مطالبتها بتخصيص الأموال اللازمة لصيانة تلك المباني وترشيد استخداماتها وإصدار التشريعات الناظمة لذلك[22].

الأخطار التي تهدد المعالم التاريخية[23]:

هناك عدد كبير من الأخطار التي تسبب الضرر للمباني التاريخية والأثرية وبالتالي تتسبب في خرابها والتوقف عن استخدام تلك المباني وبالتالي تآكلها التدريجي، ويمكن إجمال تلك الأخطار في الأمور التالية:

---

(22) صدرت تشريعات كثيرة في البلاد العربية حول ضرورة حماية المباني الأثرية وصيانتها ولكنها لم تكن مجدية تماماً فرغم صدور تلك التشريعات إلا أن المباني الأثرية والمخلفات الحضارية الأخرى لا تزال تتعرض إلى التخريب وحتى تكون تلك التشريعات فاعلة لابد من إجراء مسح لأسباب عدم جدوى تلك التشريعات، من الأمثلة على تلك التشريعات ما صدر منها في سورية مثل المرسوم التشريعي رقم 222 لسنة 1963 وتعديلاته وأهمها المرسوم التشريعي رقم 296 لسنة 1969، المرسوم التشريعي رقم 333 لسنة 1969 والقانون رقم 7 لسنة 1974، المرسوم التشريعي رقم 52 لسنة 1977، المرسوم التشريعي 295 لسنة 1969 والقانون رقم 1 لسنة 1999. ومن المهم متابعة تنفيذ تلك التشريعات وتطبيق مبدأ الثواب والعقاب في عملية التنفيذ. وهناك مشروع قانون موحد للآثار في البلاد العربية شمل حماية المباني التاريخية في الوطن العربي قيد الصدور بعد أن درس ونقح في مؤتمرات الآثار والتراث العربية.

(23) تعددت الأسباب التي تسبب خراب المعالم التاريخية والنتيجة واحدة هي توقف تلك المعالم التاريخية عن أداء دورها في الحياة المعاشة المعاصرة، ولكن أهم تلك الأسباب أسباب اقتصادية وأسباب دينية كالانتقال من الوثنية إلى الوحدانية أو الانتقال من دين لآخر فقد حدث أن تحوّل كثير من المسيحيين إلى الإسلام دون إكراه. ومن الأسباب الأخرى هجر تلك المعالم لأسباب بيئية أو لأسباب اقتصادية أو سياسية ومن الأمثلة على ذلك المدن المهجورة في سورية الشمالية، بعد ذلك تأتي عوامل الطبيعة لتساهم في تدمير تلك المواقع الأثرية ومما يزيد الطين بلّه تدخل الإنسان فقد يهدم بناءً لبناء سكن له أو يستخدمه ولكن في ظل مفاهيم جديدة مما قد يسبب تخريب العناصر المعمارية وتخريب العناصر التزيينية أو الكتابية أو...الخ.

أولاً ـ الأضرار التي تسببها الطبيعة ومن بين تلك الأضرار:

1 ـ الزلازل والصواعق[24].

لا يمكن للإنسان التنبؤ بحدوث الزلازل كيف ومتى إلا قبل وقت قصير من حدوثها وذلك لدرء أخطارها، وتسبب الزلازل أضراراً بالغة للمباني التاريخية والأثرية مثل الخلخلة والتشقق وأحياناً الانهيار وغيرها من الأخطار وتتناسب هذه العملية مع شدة الزلازل ومدتها. أما في حالة الصواعق فأمكن عن طريق تركيب مانعات الصواعق درء أخطارها وفي هذه الحالة لابدّ من دراسة المبنى التاريخي ودراسة توزيع تركيب مانعات الصواعق وإجراء فحص دوري لها رغبة في إبقائها جاهزة الفعالية.

خلاصةً يمكن أن نقول أن الزلازل والصواعق تتسبب في تدمير كثير من المواقع والمباني التاريخية وتركها مع الزمن أثراً بعد عين.

ب ـ الأمطار والسيول[25]:

ومن المخاطر الطبيعية التي تتعرض لها المواقع الأثرية والمعالم التاريخية هطول الأمطار بغزارة ولمدة طويلة أحياناً مما يسبب انجراف التربة التي تقوم فوقها المخلفات الحضارية أو زيادة نسبة الرطوبة النسبية فيها Relative humidity التي تُلحق أضراراً كبيرة إضافة إلى ارتفاع

(24) تسببت الزلازل والصواعق في تخريب كثير من المدن قديما كما تذكر الروايات في حالة سقوط أريحا قديماً، كما تسببت في تخريب بعض المدن وزوالها وتخريب المباني التاريخية بسبب الصواعق وتصدعها مما أوجب تزويج المواقع الأثرية والمباني الهامة بموانع للصواعق ففي سورية مثلاً زُودت كثير من المباني التاريخية كالقلاع والمساجد والكنائس بموانع للصواعق تجنباً للأخطار المحتملة فقد زودت قلاع كقلعة الحصن وقلعة حلب وكتدرائية طرطوس وغيرها الكثير بموانع للصواعق ومن الطبيعي أن نجد ذلك في بعض البلدان العربية التي تتعرض للصواعق.

أنظر: ريحاوي في كتابه المباني التاريخية ص19، شوقي شعث ووحيد خياطه: التاريخية الزلزالية في سورية الشمالية، الشركة العامة لموارد المياه، حلب 1990.

(25) يذكر الريحاوي أن المباني الموجودة في المناطق الجافة تبقى أكثر تماسكاً من المباني الموجودة في مناطق الأمطار فقد تسبب الأمطار المتواصلة ذهاب المونة الرابطة لحجارة البناء أو تُضعف بنيتها وتتسرب أحياناً داخل الشقوق المستوية وقد تحدث تفاعلات كيمائية، وتسبب المياه أحياناً نشوء طبقة بكتيرية تساعد على نمو الحشائش على سطح الحجارة وتساعد كذلك على نمو النباتات الطفيلية والأعشاب في سقوف البناء ومفاصله، وقد تؤدي السيول إلى جرف ما تواجهه من أبنية وأطلال التي تكون قليلة التماسك كذلك قد تسبب الأمطار في بعض المناطق الجبلية والمنحدرات انزلاق التربة مما يعرّض المباني لتصدعات يصعب إيقافها. أنظر ريحاوي: المباني التاريخية ص19 وص20. أما الرطوبة التي تنشأ عن هطول الأمطار فتسبب كثيراً من التلف للمباني والرسوم والتزيينات الملحقة بها ونلاحظ ذلك التلف في كثير من المساجد والكنائس والقصور والمساكن وتجري معالجتها، إن أخطار الرطوبة يصعب إيقافها، للإحاطة بمشكلة الرطوبة أنظر: Mora P., causes of deterioration of mural paintings, Roma 1974, Massari G., Humidity in monuments 1971.

منسوب المياه الجوفية أو ارتفاع منسوب مياه البحار خاصةً في الجزر أو المدن الواقعة على شاطئ البحر أو على شاطئ الأنهار الكبيرة، أما السيول فتتسبب بانجراف التربة وتخلخلها...الخ.

ج ــ العوامل الجوية[26]:

وتظهر هذه العوامل في التقلبات الطقسية كارتفاع درجات الحرارة أو انخفاضها وشدة الرياح التي تسبب الحت الذي ألحق أضراراً كثيرة بالمعالم التاريخية والأثرية وبالمخلفات الفنية.

ثانياً: الأضرار الناتجة عن سلوك الإنسان[27]:

هناك عدد من الأمور التي تحدث والتي يكون مصدرها الإنسان مثل: الحرائق والحروب وأعمال الهدم والتخريب.

أ ــ فقد يتسبب الإنسان عن قصد أو غير قصد في إشعال النيران في المساكن الخاصة والعامة وتتطور تلك النيران لتأكل الأخضر واليابس فتسبب حرق السقوف الخشبية الملونة الجميلة والتي قد تحمل زخارف نادرة، وتسبب إلحاق الضرر بالحجارة التي تضعف مقاومتها بعد الحريق، ولدينا كثير من الأمثلة في الوطن العربي التي تسببت فيه الحرائق تدمير كثير من المباني التاريخية والأعمال الفنية سواء كان ذلك في القصور أو المساجد أو المدارس كحريق المسجد الأقصى المتعمّد وحريق المسجد الأموي في أواخر العهد العثماني.

ب ــ أما الحروب التي قد تحدث داخلياً أو نتيجة العدوان فمن أمثلة ذلك الحرائق التي أشعلها العدو الإسرائيلي في المدن والقرى الفلسطينية وفي المساجد والمدارس وغيرها وتلك التي تحدثها

---

(26) إن الأمطار والحرارة والرياح تسبب أضراراً في المباني التاريخية وإن كانت أقل من الأضرار التي تسببها الزلازل والصواعق إلا أنه مع الزمن تسبب كثير من الأضرار، فارتفاع درجات الحرارة واختلافها بين الليل والنهار تسبب تكسر الحجارة وانفصال شظايا منها بسبب عمل فيزيائي ناشئ عن تجمّد قطرات المياه في شقوق الحجر ومن أمثلة ذلك ما حدث ويحدث في حجارة معبد عين دارا الأثري في سورية الشمالية. انظر تقرير اللجنة المشكّلة لبيان جدوى المشروع المقترح لحماية المعبد في المديرية العامة للآثار والمتاحف بدمشق، وقد كان لكاتب هذه السطور شرف المشاركة فيها مع آخرين. وانظر كذلك الكتاب الذي أصدره ICCROM لواضعه *Gugiiemo de Angelis D.ossat. Guide to Methodical study of Monuments and causes of their Deterioration. 1972.*
Monumentum. 1970. vol. V. p. 33.
وهي مجلة تصدرها منظمة الايكوموس (المجلس الدولي للمباني والمواقع الأثرية).

(27) قد يعمد الإنسان إلى إشعال الحرائق في المدن والقرى مما يسبب حروق الحجر الكلسي وتحويله إلى كلس قليل المقاومة قابل للتفتت والذوبان في الماء، ناهيك عن تصدّع البناء والعبارة كلياً أو جزئياً، ومن أمثلة ذلك حريق الجامع الأموي بدمشق عام 1898 حيث تسبب الحريق في إتلاف السقوف وكثير من التزيينات والنقوش والحجارة، وكذلك حريق المسجد الأقصى بالقدس الشريف الذي أتى على السقوف والمنبر الحلبي وغيره. حول منبر المسجد الأقصى، انظر: كواكبي سعد: منبر المسجد الأقصى، ص101 - ص118 في دراسات في تاريخ وآثار فلسطين، المجلد الأول، 1984، تحرير الكاتب.

احتلال المدن والقرى من قبل العدو ففي كثير من الأحوال يحتل العدو مدينة ويشعل فيها النيران أو يتسبب في تدميرها[28].

ج ـ أعمال الهدم والتخريب[29]:

يُشجع ضعف المراقبة أحياناً كثيراً من المؤسسات أو الأفراد على القيام بأعمال تؤدي إلى هدم المباني التاريخية رغبة في تجديدها أو إزالتها لتقيم مكانها بناءً جديداً نتيجة للجهل بالقيمة التاريخية للبناء أو عن عمد في بعض الأحيان. وقد يلجأ بعض متصيدي التحف والعاديات الطامعين في الكسب المادي غير المشروع إلى هدم المباني التاريخية وأخذ عناصرها الزخرفية التاريخية أو أحد الأعمدة أو التيجان أو المخلفات الأخرى قصد بيعها لهواة اقتناء العاديات، وهناك خطر منظم ناتج عن حركة النمو والتطور في مشاريع تنظيم المدن والقرى وإقامة المشاريع الإنشائية الكبيرة كالسدود والسكك الحديدية وشق الطرق ومد أنابيب النفط والغاز وإنشاء المطارات والموانئ البحرية، ومن أمثلة ذلك فلقد أدى الحفر لمد أنابيب البترول في خرائب تدمر السورية إلى تخريب عدد من المدافن التدمريّة الرائعة، كما أدى إنشاء ميناء طرطوس الحديث إلى هدم بقايا الميناء الفينيقي الروماني والأمر نفسه ينطبق على ميناء أوغاريت/ رأس شمرا القديم في منية البيضا حيث أدى إنشاء الميناء العسكري الحديث إلى إزالة كثير من بقاياه القديمة، وفي الرستن أدى قيام السد هناك إلى زوال خان الرستن المشهور ويدخل في هذا السياق الترميم العشوائي أو الترميم الذي يقوم به أناس قليلو الخبرة والمهارة أو الذين لا يسترشدون برأي الأخصائيين والمهرة في الترميم، عموماً يمكن القول إن أعمال الهدم والتخريب التي ألحقها الإنسان بالمخلفات الأثرية نكاد نجدها في كل الوطن العربي مما سبب فقدان الكثير منها بقصد أو بغير قصد وذهبت دون رجعة، وبقي أن نقول بضرورة تضافر الجهود لحفظ وصيانة ما بقي منها خدمة للأجيال القادمة في مجال الفن والثقافة والاقتصاد.

(28) تطورت وسائل الحرب في العصر الحديث فحلّت القنابل التي تقذفها الطائرات والصواريخ والمدافع محل المنجنيقات والأكباش والمعاول مما سبّب خراباً واسعاً في المدن والقرى، فلقد تهدّمت مدن ومبان كثيرة في أوروبا والبلاد العربية إبان الحرب العالمية الثانية مثل مدن: وارسو، برلين، باريس وغيرها الكثير إضافة إلى الكنوز والثروات الحضارية التي لا تقدّر بثمن.

(29) تكثر أعمال الهدم والتخريب في معظم المدن التاريخية العربية بسبب التطور الاقتصادي والتطور الاجتماعي والتنمية الحضرية وكذلك التطور العمراني فكثير من الناس القاطنين في المدن التاريخية يعمدون إلى تجديد بيوتهم القديمة لإدخال وسائل الراحة الحديثة مثل: الكهرباء والماء وتمديدات المياه المالحة ثم تجديد المطابخ ودورات المياه باستخدام البلاط الحديث العادي وبلاط السيراميك مما يسبب ذهاب كثير من العناصر المعمارية الأساسية. كذلك سبب التوسع العمراني في المدن القديمة ذهاب كثير من الأحياء القديمة لإحلال أبنية حديثة مكانها وقد حدث هذا في معظم المدن العربية مثل: القاهرة ودمشق وحلب وغيرها وغيرها الكثير. كما أن هناك أمثلة مثل شق الطرق وتمديد أنابيب المياه وتمديد السكك الحديدية وإقامة الجسور والسدود والموانئ البحرية ومن الأمثلة على ذلك ما حدث في ميناء رأس شمرا وميناء طرطوس وسد الفرات وسد الرستن وهناك أمثلة في العراق ودولة الإمارات والبحرية والسعودية...الخ، حيث تسبب ذلك في ذهاب كثير من البقايا الأثرية والتراثية.

درء الأخطار التي تسببها الطبيعة والإنسان وبعض طرق معالجتها:

لدرء تلك الأخطار لابدّ من القيام بأعمال من شأنها أن توفر وسائل وقائية وأعمالاً إنقاذية للمباني التاريخية المهدّدة بالأخطار التي تحدثنا عنها سابقاً والتي يسببها الإنسان والطبيعة، ومن أبرز تلك الأعمال مواجهة الأضرار التي تحدثها الطبيعة كالزلازل. ومن الطبيعي أن لا يكون في مقدور الإنسان عمل شيء لتلافي الأضرار الزلزالية حيث تحدث تلك الزلازل فجأة ودون إنذار مسبق إلا بدقائق معدودة في أحسن الأحوال، وهذه الزلازل تسبب الخراب للمدن والقرى والمنشآت الكبيرة، وهنا يمكن القول أن جهد الإنسان محدود إزاء الزلازل إلا فيما يتعلق بإخلاء بعض المناطق وإنقاذ الناس من بعض الأخطار، وهناك حدث آخر من أحداث الطبيعة وهو الصواعق فقد عرف الإنسان إقامة مانعات الصواعق التي تخفف إلى حد كبير أضرارها المحتملة في المباني الأثرية والقلاع التاريخية وحتى المباني الحديثة، وهناك خطر ثالث من أخطار الطبيعة وهو خطر الأمطار والسيول وهذه الأخطار يصعب تجنبها أحياناً وعليه لابد من اتخاذ تدابير وقائية لمواجهتها والتخفيف من أضرارها من تلك الوسائل عمل قنوات أو خنادق حول بعض المدن والقرى لدرء السيول ليسهل تصريف مياه الأمطار بعيداً عن تلك المدن والقرى، ومنها زيادة مقاومة البناء وإصلاح نقاط الضعف التي تقذفها المياه إلى داخل البناء عبر الشقوق الموجودة بالجدران والسقوف أو الأساسات وهناك عدّة طرق لعلاج مثل تلك الحالات عندما تكون الأبنية طينية أو حجرية أو قرميدية....الخ، وفي حالة سقوف الجدران يمكن علاجها بسد الثغرات والمنافذ ورأب الصدوع باستعمال سائل إسمنتي (الروبة) يناسب تلك الحالة، واستبدال الكحلة القديمة بكحلة جديدة أو مواد أخرى مناسبة وفي حالة السطوح وغالباً ما تكون مغطاة بالقرميد أو الصفائح الرصاصة أو الحجر المرصوف أو الإسمنت أو الطين ولوقاية تلك السطوح من الأضرار التي تسببها مياه الأمطار لابد من استكمال نواقص التغطية (السقفية) وإتقان تلاحم مكونات السقف كأن يلجأ إلى تغيير السقف أو إصلاح الشقوق فيه وفي حالة وجود سطح ترابي فمن المستحسن استبداله بسطح إسمنتي[30].

أما الأساسات العائدة للمباني فهناك عدة طرق لوقايتها من التأثر بالرطوبة وتسرّب المياه فهذه المشكلة سبّبت متاعباً وأضراراً للمباني الأثرية التي تأثرت بها فالمتحف الوطني بحلب والمتحف الوطني بدمشق تضررت مقتنياتهما بسبب المياه والرطوبة العالية المتسربة من مياه نهر بردى أو من المياه المتجمّعة في حوض المتحف بحلب خاصة في فصل الشتاء، ولمعالجة هذا الوضع لابدّ من التفكير في التخلّص من المياه عن طريق إحداث شبكة للصرف لتصريف المياه بعيداً عن المنشأة

---

[30] في كل عام تتجدد المشكلات التي تسببها الأمطار كالشقوق التي تسبب نفاذ المياه إلى داخل البناء، فلابدّ من فحص المساكن وتدارك أعمال الصيانة والترميم لتلافي الأضرار التي تحدثها المياه ويعمد سكان المدن والقرى إلى تفقّد مدى صلاحية مساكنهم عند كل شتاء لصيانتها وترميمها في المناطق التي تكثر فيها الأمطار.

المتضررة، هذا وقد تستخدم عدّة وسائل لتجفيف المنطقة المتأثرة بالمياه والرطوبة خاصة في المناطق التي ترتفع فيها الرطوبة مثل حقن الأساسات بالإسمنت أو استخدام طرق العزل لمنع نفاذ الرطوبة وذلك باستخدام القار أو الريزن resin أو بمواد صناعية غير راشحة[31].

هناك مشكلة هامة ومؤثرة على المباني التاريخية في كل البلاد العربية وهي نمو النباتات في جدران المباني الأثرية خاصة في المناطق التي ترتفع فيها الرطوبة وترتفع نسبة هطول الأمطار وقد يجد البعض في قطع تلك الأشجار خلاصاً منها إلا أنه في بعض الأحيان تأتي النتائج عكسية وتتعقد المشكلة حين تعود الأشجار إلى النمو بقوة أكبر، وقد جربت عدّة طرق مثل قاذفات اللهب أو المواد الكيميائية التي تحقن بها الأشجار لكنها لم تنجح، ولا تزال الأبحاث جارية على النباتات للتخلّص منها، ويذكر أن شركة من شركات الأدوية (سيبا وجيجي) قد نجحت في التوصل إلى إيجاد مركب كيميائي عرضته على مركز الايكروم Iccrom الذي طبقته على بعض المباني الأثرية في مدينة روما وأحسب أنها حمامات كراكلا، ويقال إن المركب الكيميائي قدم نتائج جيدة، فإذا كان ذلك صحيحاً فإن استخدام ذلك المركب الكيميائي قد يُقدم خدمةً جليلة للمشتغلين في مجال ترميم الأبنية التاريخية في العالم.

ومن الأخطار التي تسببها الطبيعة انزلاق الأرض أو تأثر المباني بالحت أو المناخ كارتفاع الحرارة وشدّة البرودة، فهذه الأخطار وإن كان أثرها بطيئاً إلا أنها شديدة الخطر[32].

لم يتوصل الإنسان حتى اليوم بخبرته الطويلة إلى حلول ناجحة لدرء الأخطار المناخية فلجأ إلى حلول عالية الكلفة مما يعقد المشكلة ويجعلها غير اقتصادية وبالتالي ينصرف الناس عنها ويمارسون طرقاً أبسط وأقل كلفة، وإن كانت أقل فاعلية. كأن يعمدوا إلى نقل الزخارف أو الأجزاء التي تحمل الزخارف إلى المتاحف أو إلى أماكن تتوفر فيها الحماية، وقد يلجأ إلى تغطيتها بمواد خفيفة لإبعاد تأثير العوامل الجوية كما حدث في ماري/ تل حريري عند تغطية القصر الملكي أو حدث في إبلا/ تل مرديخ على نطاق ضيق، وكاد يحدث في معبد عين دارا إلا أن التكلفة المالية كانت مرتفعة جداً هذا إلى جانب عدم نجاعة ذلك الحل حيث لم يثبت بشكل دقيق معرفة الأسباب التي تسبب تقفع حجارة المعبد البازلتية فتقرر إيقاف العمل وأسلوب التغطية هذا مألوف في كل العالم العربي عندما يلجأ الأثريون إلى تغطية العناصر الفنية أو الأرضيات الفسيفسائية حماية لها من أخطار العوامل الجوية.

(31) لعلاج مشكلة الرطوبة في المباني التاريخية راجع:
MORA Paolo: causse of Deterioration... pp. 43-49. and Fig. 16.

(32) نلاحظ هذا الأمر بشكل واضح في المدن المتبقية بسوريا الشمالية وفي بعض القلاع أو القصور القديمة.

وقد يلجأ البعض إلى إقامة الحواجز المصنوعة من مادة السليكات الزجاجية لحجب التأثيرات الخارجية مثل التأثيرات المناخية (حرارة أو رطوبة) عن زخارف أو نقوش بعض السطوح وتعرف هذه الطريقة بالتزجيج، وقد ثبت في بعض الحالات أن لهذه الطريقة مخاطرها ذلك أنها تحول دون تنفس الأجزاء المعزولة وتترك الأجزاء المعزولة لتتفاعل داخلياً وقد يؤدي ذلك إلى تلف الجزء المحجوب وتشقق الغطاء الزجاجي وأكبر دليل على ذلك ما حدث لنصب نوبي بالسودان فقد حدث أن أُستقدم خبير في الترميم والصيانة للتعرّف على أسباب تقشّر زخارف النصب، فشخّص الحالة أنها بسبب العوامل الجوية فأوصى بتغطيته بالمادة الزجاجية سالفة الذكر والذي حدث أن تفاعلت مكونات النصب داخلياً مما أدى تحوّل النصب إلى رماد حالَ تكشفه للهواء[33].

وفيما يتعلّق بمواجهة الأخطار التي تتسبب عن السلوك الإنساني وهي كما ورد معنا الحرائق والهدم والتخريب المقصود أو التمدد العمراني وإشادة الأبنية فالأمر يمكن أن يكون سهلاً إذا توفرت العزيمة وتوفرت القناعة بأهمية التراث الحضاري عندها تسهل المعالجة، ففيما يتعلق بالحرائق فمن الضروري إبعاد مسببات الحريق في المباني الأثرية وذلك بتجنب استخدام النار فيها وعدم اتخاذها مستودعاً للمواد القابلة للاشتعال أو مقاراً لصناعات تستخدم النار فيها كالأفران المتعددة الوظائف وفي حال وجود ذلك تُتخذ الاحتياطات اللازمة لإطفاء الحريق في حال حدوثها بوسائل لا تسبب ضرراً للمباني التاريخية وتكون في الوقت نفسه مجدية وفعّالة ومن الضروري توفر أجهزة إطفاء الحريق بسرعة متناهية عن طريق ما يتوفر في البناء من أجهزة إطفاء أو عن طريق إدارة مكافحة الحريق في البلدية، كذلك من الضروري فحص التمديدات الكهربائية وإصلاحها حتى لا يحدث ما يسبب إشعال الحريق.

أما استبعاد الأخطار التي تتولد عن هدم الإنسان وتخريبه المقصود للمباني التاريخية والأثرية أي من جرّاء قيام مالكي المباني بهدمها أو تغيير معالمها أو إضافة شيء حديث لها بدافع من مصلحة شخصية أو بسبب جهلهم بأهمية ممتلكاتهم للتراث الوطني ويرتب هذا نوعية المواطن وإحساسه بأهمية التراث الحضاري لأنه التاريخ ولأنه الهوية وفي نفس الوقت تكثيف المراقبة بشكل جيد استبعاداً لكل تخريب واعتداء على التراث[34].

ومن المستحسن التوصل إلى اتفاق مع الجهات الحكومية والخاصة التي تتولى تنفيذ المشاريع الإنمائية لمعالجة الأخطار التي تهدد التراث المعماري في منطقة عمل تلك الجهات من جرّاء تنفيذ

---

(33) قد لا يوافق الخبير في تشخيص مرض الحجارة التي يقوم بتغطيتها لدرء أخطار العوامل الجوية فقد حدث أن قام أحد خبراء الترميم المشهورين عالميًا بتغطية نصب حجري في شمال السودان بالقرب من مصر وعاد بعد عام ليفحص الحجر فدُهش عندما تبيّن له أن الأمراض فتكت بالحجر تحت الغطاء وتحوّل إلى رماد بمجرد أن فتح الغطاء.

(34) لابدّ في هذه الحالة من إصدار تشريع يسمح لوزارة الثقافة أو غيرها حسب واقع الحال في البلاد العربية استملاك بعض البيوت وتعويض أصحابها تجنباً لوقوع أضرار على المباني التاريخية أو على العناصر العمرانية في مراكز المدن القديمة (المراكز التاريخية).

مشـــاريعها وحيــث أن الــبلدان العربية بمجملها بلدان نامية وتتطور باستمرار، وعليه توجد مشاريع كبـيرة قـيد التنفيذ أو نُفذت. ففي مصر مثلاً كان هناك مشروع السد العالي الذي كوّن بحيرة كبيرة هــي بحيرة ناصر وقد أوجب تكوّن هذه البحيرة إنقاذ عدد من الآثار المهددة بالغرق والتي تضافرت جهــود دولــية حول ذلك المشروع ناهيك عن إنقاذ آثار كثيرة أخرى، والأمر نفسه نجده في سورية عــندما نفــذت مشــروع ســد الفرات الطبقة حيث كوّن السد عند إنجازه بحيرة الأسد (الطبقة) التي غمــرت مياهها عدداً من المواقع الأثرية وأوجب نقل عدد منها، وكما حدث في مصر حدث هنا فقد كــان هــناك تعــاون دولــي عبر اليونسكو، وقد ساهمت ورشات المديرية العامة للآثار والمتاحف بســورية فــي عملية الإنقاذ عبر التنقيب الأثري، وعبر نقل مئذنتي بالس/ مسكنه ومئذنة أبي هريرة حيــث نُقلت الأولى إلى منطقة مرتفعة بالقرب من مكانها الأصلي ونُقلت الثانية إلى مدينة الطبقة وقد تــمّ ذلــك بكفــاءة وإتقــان نال استحسان كثير من الخبراء الدوليين ووفّر على الحكومة أموالاً كثيراً وبــالقطع الأجنبــي، وفــي السودان كان هناك إنقاذ لآثار غمرتها بحيرة ناصر في بلاد النوبة، وفي العــراق كــان هــناك عدّة سدود يتطلب إنقاذ آثارها من الغرق منها سد حمرين وسد حديثه وسدود أخــرى وفــي سوريا هناك سد الفرات، عموماً إن مشاريع التنمية الاقتصادية والاجتماعية كثيرة في الوطــن العربــي وتكــاد لا تخلــو دولة عربية بها أنهار في مثل تلك المشاريع ناهيك عن مشاريع التخطــيط والتنظيم في المدن الكبيرة والقرى بالوطن العربي مثل: مدينة دمشق ومدينة حلب ومدينة فــاس ومديــنة مــراكش ومدينتــي القاهرة والإسكندرية وتونس وغيرها من المدن العربية سيما بعد تحسّــن الوضــع الاقتصــادي والثقافي والفني لشعوب الدول العربية وظهور الضرورات لمثل تلك المشــاريع أمــام ضغط التنمية البشرية التي تطلبت التوسع العمراني والمعماري وبالتالي شق الطرق وإقامة المباني العامة كالمدارس والمساجد والمستشفيات والمراكز الثقافية وغيرها من المباني لصالح الإنســان الــذي يعــيش في تلك المدن، ومن المؤسف القول أن ذلك التطور أدى إلى زوال كثير من الأبنــية التاريخية والأثرية بحجة أن لا فائدة منها فهي تمثل الماضي وأصبح الماضي عبئاً ثقيلاً على الحاضر وأهله، إلا أنه من حسن الحظ أن أُنقذت بعض المباني من ذلك التخريب لأسباب متعددة[35].

ولعــلاج هــذه المشــكلة إذا توفــرت الرغبة في الحفاظ على التراث الثقافي، أو التخفيف من الأضرار المحتملة يمكن إنقاذ ما يمكن إنقاذه أو التخفيف من الأضرار باتباع الخطوات التالية:

أولاً: دراســة مــنطقة المشروع بعناية للتعرّف على ما يضمّه من آثار وتراث وممتلكات ثقافية ظاهرة وتقييمها عن طريق خبراء وأخصائيين في العمارة والعمران والآثار والفنون.

(35) *سبق أن أشرنا إلى هذه المشكلة في الهوامش السابقة بسبب الصراع بين دعاة الحفاظ على التراث ودعاة التخلّص من التراث لأنه أصبح عبئاً ثقيلاً على أجيال الحضارة الحديثة على حد تعبيرهم!!!.*

ثانياً: الاتصال بالمشرفين على المشروع للعمل معاً لحفظ المواقع أو المباني التاريخية وعدم تعرضها لخطر الزوال، ما أمكن ذلك، لاسيما لدى وضع الدراسات التنفيذية النهائية.

ثالثاً: عندما يتعذر تعديل بعض الدراسات المتعلقة بالمشروع وبالتالي تصبح بعض المباني أو المخلفات معرّضة للزوال فإنه من الضروري البدء بوضع دراسة ومن ثم خطة لإنقاذها بالسرعة الممكنة، كما حدث في مشروع السد العالي بمصر وسد الفرات بسوريا وغيرها من السدود على نحو ما ذكرناه سابقاً في المشاريع الإنمائية بالوطن العربي.

ومن الأمثلة التي حدثت بدمشق عندما تعذر تعديل المخطط التنظيمي، على قول بعض المخططين في أمانة العاصمة آنذاك (محافظة مدينة دمشق اليوم) فقد تقرر نقل بعض المباني الأثرية المهددة، فقد نقلت التربة الحافظية وتربة المدرسة الشبلية وكلاهما تعودان إلى العصر الأيوبي حيث نقلتا إلى حديقتين متجاورتين بالقرب من مكانهما الأصلي، وقد اتبع في طريقة النقل تلك الطرق التقليدية المعروفة، حيث دُرست الجدران ورُقمت حجارتها حجراً حجراً ثم أُعيدت في المكان الجديد بعد صيانتها، ومن طرف آخر فقد ذهبت المدرسة النورية الزنكية في منطقة الحريقة عندما تعذر تعديل المخطط في منطقة الحريقة بدمشق، ومن المؤسف القول إن كثيراً من المباني الأثرية أو التراثية قد زالت بهذه الطريقة في دمشق وغيرها من المدن الأخرى، والحق أقول إن مثل تلك الأبنية التي هُدمت وأُزيلت تمثل مرحلة تاريخية مهمة لا يمكن تعويضها وكان بالإمكان إنقاذها بطريقة أو بأخرى لو كان هناك رغبة ونية لدى المخطط لإنقاذها بسبب عدم وجود خلفية تراثية لدى المخطط العمراني أو المهندس المعماري الذي يتولى التخطيط، فهناك أمثلة كثيرة صادفناها إبان العمل في هذا المجال فأذكر أن أحد المهندسين كان يُحضر اللجنة الإقليمية لتخطيط المدن والقرى وكانت تلك اللجنة منبثقة عن وزارة الشؤون البلدية والقروية وعندما جاء دور المخطط التنظيمي لإحدى المدن السورية القديمة اعترض على حفظ المركز التاريخي للمدينة وقال لماذا هذا؟ لابدّ من إزالته للاستفادة من أرضه لإقامة الأبنية الحديثة فلماذا نحافظ على الماضي وهو رمز تخلّف للبلد ولكن تصدى له كثير من المهندسين المتواجدين في اللجنة وسفّهوا آراءه وذكروا له إن مسألة المحافظة على التراث مسألة دولية متعارف عليها، ولكن التقدم العلمي والثقافي في البلاد العربية يساعد على انحسار تلك الظاهرة، ولن يمر وقت طويل حتى تتقلص بنسبة كبيرة جداً أو تنتهي عندها ستكون الفرحة لدى دعاة حفظ التراث التاريخي والأثري كبيرة جداً.

ومن أمثلة النقل الأخرى، ولكن ليس بسبب عجز المخططين عن حفظ المواقع والمباني الأثرية، لكن بسبب مشكلة الغمر في بعض المناطق نتيجة قيام سدود تحجز خلفها بحيرات كبيرة مما يؤدي إلى غمر كثير من المباني التاريخية، وقد حدث هذا عند تنفيذ الجمهورية العربية السورية مشروع إقامة سد الفرات وسدود أخرى على الأنهار في سورية أو في العراق أو في غيرها من

البلدان العربية حيث كانت هناك حملات دولية لإنقاذ التراث الحضاري في تلك الدولتين هذا إلى جانب السدود الأخرى التي أقيمت على الأنهار الأخرى في سوريا مثل نهر الخابور. ففي سوريا تمّ نقل مئذنة مسكنة من مكانها القديم الذي كان مهدداً بالغمر إلى مكان جديد مرتفع، كما تم نقل مئذنة أبي هريرة من مكانها القديم إلى مدينة الطبقة على نحو ما أسلفنا، لقد تم النقل بمهارة فائقة وتولى ذلك خبراء محليون من سوريا ذلك بأن جرت دراسة المئذنتين ودرست درجة مقاومة القرميد التي بنيت به المئذنتان، بعد ذلك جرى تقطيع المئذنتين إلى قطع تكاد تكون متساوية بعد تقويتها بأربطة حديدية تغلفها أغلفة مطاطية حتى لا يتأثر القرميد بالمرابط الحديدية، وقد نقلت القطع بحذر شديد إلى الأمكنة الجديدة وأُعيد تركيبها هناك بحذر شديد أيضاً وقد تطلّب الأمر إقامة قاعدة لكل مئذنة من الإسمنت المسلّح بالحديد لتستطيع حمل وزن المئذنة الثقيل، بعد الانتهاء من تركيب المئذنة رُقمت وجرى ربط القطع بالإسمنت والقضبان الحديدية، ولا يفوتنا هنا القول إن الأمر تطلّب مهارات من المهندسين والعمال من نوع خاص، لأن العملية وضعت الخبرة المحلية في امتحان صعب وقد تم اجتيازه بنجاح. وقد تكرر الأمر نفسه في العراق بالطريقة نفسها عندما تم نقل مئذنة عانة من الجزيرة إلى مكان جديد وقد تكرر الأمر في مكان آخر بالوطن العربي وتنقل أوابد أثرية دون تقطيع[36].

صيانة الأبنية الأثرية والتراثية وزخارفها[37]:

عرضنا سابقاً نماذج كثيرة من الأبنية الذي تطلّب حمايتها وصيانتها وقد ثارت في وجه القائمين عدّة مشاكل تم حلّها بالتعاون مع الأجهزة الصيانية المتوفرة بالبلاد على الرغم من التشكيك بقدرة الأجهزة المحلية الصيانية على حل المشاكل المعقدة التي برزت أثناء العمل، في بعض الأحيان يتطلب الأمر صيانة الزخارف التي تزيّن الجدران والسقوف والأبواب والنوافذ أو الفسيفساء أو الرخام أو الرسوم الجدارية (الفريسك) أو القاشاني أو الخشب أو الجص أو الزجاج الملون والمعشق وغيره، ولكل منها اختصاصيون في الصيانة، ومواد خاصة لصيانتها، إن صيانة هذه المواد تحتاج إلى ترو ودراسة والتعرّف على خاصية كل مادة لوحدها ذلك حتى لا يتعرّض ىن يتصدى للصيانة والترميم إلى صعوبات إثناء قيامه بالعمل، ومن تلك الصعوبات استكمال النواقص في البناء التاريخي أو البناء الأثري، خاصة فيما يتعلق بالزخارف والنقوش وإكمالات البناء سواء كان مبنياً

---

(36) كانت تجربة نقل مئذنتي مسكنة/ بالس وأبي هريرة إلى أماكن آمنة ناجحة إلى حد كبير بتكاليف محدودة. أنظر: دليل معرض حملة الإنقاذ في حوض الفرات متحف حلب 1974، المديرية العامة للآثار والمتاحف.

(37) عند صيانة وترميم المعالم التاريخية من الضروري المحافظة على الزخارف والكتابات والرسوم الموجودة على الجدران أو الأبواب والنوافذ لأن ذلك جزء لا يتجزأ من عملية الصيانة والترميم من الضروري المحافظة على الزخارف دون زيادة أو نقصان وبمنتهى الدقة.

من الحجارة أو من القرميد التي تعود إلى عصور مختلفة فعند التصدي لصيانة هذه المباني وإكمال النواقص لابدّ من الدراسة الشاملة والمقارنة بالمباني المعاصرة في العالم الإسلامي في فترته التاريخية حتى يأتي العمل قريباً من الكمال، حتى إذا لم يكن هناك وضوح في الرؤيا لدى الصائن أو المرمم عند إكمال العناصر الناقصة فالأجدى من وجهة النظر العلمية عدم المخاطرة وتصوّر أو ابتداع متممات خيالية فالأفضل إبقاؤه دون إتمام أو إتمامه دون زخارف أو كتابات تجنباً للوقوع في خطأ يرتد على تاريخ المبنى وعلى عمارته وبالتالي يحدث تضليل المؤرخين والأثريين والمعماريين فيما يتعلق بتاريخه، أما إذا كان الأصل أو جزء منه موجوداً عند ذلك يسهل الأمر وتستكمل النواقص وفقاً للأصول الموجودة، ومن أمثلة ذلك تجديد سقف المدرسة الجقمقية بدمشق[38]، التي دُمرت بقنبلة إبّان الحرب العالمية الثانية ولم يبق من السقف سوى جسر خشبي واحد عليه دهان زخرفي منفذ بالألوان وقطعة من الألواح الخشبية التي تعلو الجسر، وجدير بالذكر أن هذه المدرسة تعود إلى الفترة المملوكية (القرن الخامس عشر الميلادي) وهناك مثال آخر على تجديد السقوف هو تجديد سقف قاعة العرش بقلعة حلب والطريقة التي جُدد بها[39]، لقد كان السقف مندثراً تماماً حيث لم يبق منه أي جزء يمكن أن يساعد على تصور تقنية ورسوم السقف، واختلف المرممون والذين يتصدون للصيانة من أهل الاختصاص من معماريين وأثريين ومؤرخي فن وغيرهم، في أصل السقف وشكله وما يتصل به وتساءلوا فيما إذا كان على شكل قباب أو على شكل مستوٍ ويقوم على عقود أو قبوات. وبعد استشارة الخبراء ومناقشة الموضوع معهم على الطبيعة جرى تجديده على نمط السقوف العثمانية المكونة من جسور وألواح خشبية مزينة بالنقوش والرسوم المنفذة بالدهان واستخدمت سقوف عدة جرى انتزاعها من البيوت الدمشقية، لقد كان الحل في الواقع مغامرة لجأ إليها المرممون عند عدم وجود أصل يمكن البناء عليه واتباعه في الترميم.

هناك مثال ثالث لعمليات الصيانة والترميم مشابهة حدثت في قصر العظم بدمشق وهو يعود إلى العصر العثماني من القرن الثامن عشر الميلادي فقد وجدت بعض الغرف دون سقوف فقام المرممون بنقل سقوف معاصرة لسقوف القصر من بيوت دمشقية ووضعها مكان السقوف المفقودة

(38) المدرسة الجقمقية بناء أثري مملوكي يقع في جوار الجامع الأموي بدمشق دمرت أثناء الحرب العالمية الثانية وأعيد ترميمها من قبل المديرية العامة للآثار والمتاحف اعتماداً على ما بقي منها واعتماداً على المباني والزخارف التي تعود إلى نفس الفترة الزمنية. تستخدم المدرسة اليوم كمتحف للخط العربي. عبد القادر ريحاوي: ترميم المدرسة الجقمقية، مجلة الحوليات الأثرية السورية م 10 ــ 1964، ص69 ص86.

(39) تعود قاعة العرش بقلعة حلب إلى الفترة المملوكية، قامت المديرية العامة للآثار والمتاحف بدمشق بالإشراف على ترميم هذه القاعة بعد أن درست أوضاعها المختلفة من حيث وضعها المعماري والزخارف والسقف من قبل الخبراء السوريين والمصريين ولمعرفة كيفية الترميم، أنظر: شوقي شعث: قلعة حلب، دار القلم العربي بحلب، 1976.

في القصر. اتبعت في ترميم قصر العظم بحماه المشابه والمعاصر لقصر العظم بدمشق ولكنه أصغر حجماً نفس الطرق التي أُتبعت بقصر العظم بدمشق[40].

أهداف الصيانة والترميم[41]:

فـي الأصل يكون الترميم وتكون الصيانة لإحياء التراث الوطني والحفاظ عليه لأنه كما ذكرنا الشـاهد الحـي على تاريخ الوطن والشعب ومن هنا جاء الاهتمام بإحياء دراسة المخلفات الحضارية واسـتنطاقها للتعرّف على الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية التي أنتجت ذلك التراث، وحتى يكـون الترمـيم ذا جـدوى اقتصادية جرى استخدام المباني المرممة في وظائف مناسبة تتلاءم مع وظيفـتها الأساسـية فقد استخدم قصر العظم بدمشق كمتحف للتقاليد والصناعات الوطنية، واستخدم قصـر العظـم بحمـاه كمتحف للآثار والفنون الشعبية واستخدم بيت اشقباس بحلب كمتحف للفنون الشـعبية، كمـا اسـتخدمت التكـية السليمية كمتحف حربي والتكية السليمانية كسوق للفنون الشعبية وغـيرها الكثير في سورية، كان ذلك الاستخدام موفقاً في بعض الحالات إلا أنه لم يكن كذلك أحياناً أخرى[42].

ونجد الأمر نفسه في القاهرة وبغداد وتونس والجزائر والمغرب (فاس ومراكش) حيث إن هناك عـدداً مـن البيوت القديمة رمّمت وجرى أحياؤها لتوظيفها في وظائف مناسبة ويعتبر هذا استمثاراً لـتلك المباني التاريخية، ويمكن أن يكون ترميم بعض المباني مناسبة لإحياء بعض الفنون الزخرفية والصـناعات الخشـبية كما حدث في قلعة حلب بقاعة العرش ومكتب عنبر بدمشق لقد ساعدت هذه المشاريع على توفير كادر فني لإحياء بعض الصناعات التي كانت في طريقها إلى الزوال كالزخرفة والـتجزيع والفسيفسـاء والجـص وغـيرها، وانتقل بعض أولئك الفنانين المهرة إلى إعداد السقوف

(40) يقـوم قصر العظم بدمشق بجوار الجامع الأموي بدمشق في سوق البزورية وهو يعود إلى العصر العثماني حالته المعمارية لا بأس بها استخدم إبـان الانتداب الفرنسي ليكون مقراً لمدرسة الآثار والفنون. بوشر بترميمه في عهد الاستقلال وهو مستخدم اليوم كمستحف للتقاليد الشعبية والصناعات الوطنية وهو من أشهر المتاحف السورية. وقد أتبع في ترميم قصر العظم بحماة المعاصر لقصر العظم بدمشق نفس الأسلوب في الترميم والصيانة.

(41) إن الاهـتمام بالـتراث الحضاري وصيانته واجب وطني إضافة إلى فوائده التاريخية والاقتصادية والاجتماعية والسياسية فهو يقدّم مسـاعدات معرفـية في مجـال علوم مختلفة مثل: علم الآثار، الأنثروبولوجيا، الجغرافية، علوم النبات والحيوان والفنون الجميلة وغيرها.

(42) إن المـباني الـتي تتولى الدولة ترميمها يتم استخدامها بصورة مناسبة وهناك أمثلة كثيرة من تلك المباني التي تم استخدامها بشكل مناسب معروضة في هذا المقال، إلا أن هناك كثير من المباني تستخدم في وظائف مهينة لماضيها فاستخدامها زرائب للحيوانات أو مستودعات للبارود رغم مخالفة تلك الاستعمالات إلى قوانين الآثار عمل مشين.

الخشبية الملونة وأعمال الجص في بيوت الأغنياء ورجال الدولة في سورية والسعودية وسائر دول الخليج نظراً لتوفر الإمكانات المالية لدى أولئك الناس[43].

صيانة وترميم المدن التاريخية والارتقاء بها (المراكز التاريخية)[44]:

في مطلع الاهتمام بالتراث الثقافي كان الاهتمام منصباً على المباني بصورة إفرادية دون النظر إلى المحيط وما يحتاج من صيانة أو ترميم، وتطور الأمر إلى الاهتمام بالأحياء التاريخية أو المراكز التاريخية بالمدن وتحوّل الأمر للاهتمام بالمباني ومحيطها وبالتالي المحافظة على البيئة التاريخية للحي وعلى النسيج العمراني التي يتكون منه الحي التاريخي أو المركز التاريخي، وعليه أصبحت عملية الصيانة أكثر شمولاً وتعقيداً حيث أصبح الأمر يشمل التاريخ والآثار والفن والاقتصاد والاجتماع والطرق وتمديدات المياه والهاتف والمجاري والسكان و...، لأن الغرض من الصيانة في المدينة القديمة يرمي إلى المحافظة على المدينة بسكانها ومساكنها واقتصادياتها وعلى تقديم الخدمات لهم أي أننا نهدف إلى حماية وصيانة كل ما يساعد على أن تبقى المدينة حية تنبض بالحركة والخلق والإبداع، ولضمان استمرار هذه الحياة لابد من ربط الأحياء التاريخية بالمدينة الحديثة حتى تستمر الحياة إضافة إلى المحافظة على مكوناتها والسهر على ترميمها وتوظيف ما يمكن توظيفه[45].

لا تزال توجد كثير من المدن التاريخية أو الأحياء التاريخية بالمدن تؤدي وظيفتها على وجه حسن وقد يعود بعضها إلى عصور سابقة لدخول الإسلام اليها، وبعد دخول الإسلام حافظ المسلمون عليها لأنهم مع الحضارة ومع حركة التاريخ وساعدوا تلك المدن على ترتيب نفسها لتلبي المطالب المستجدّة مع دخول الإسلام إليها[46]، فهناك مدن كدمشق وحلب وفاس والموصل والقدس وغيرها لا تزال حية وتلبي مطالب وحاجات سكانها بكفاءة واقتدار مع أنها ظلّت مهملة فترة طويلة من الزمن بسبب الفقر والجهل والاستعمار وعوامل أخرى كثيرة، لكن بعد أن تحسن الوضع الاقتصادي لبعض

---

(43) إن كثيراً من الفنيين الذين عملوا في ترميم خشبيات قصر العظم بدمشق وخشبيات قلعة حلب وخشبيات بيت العظم بدمشق وخشبيات القاعة الشامية الموجودة بالمتحف الوطني بدمشق أصبحوا خبراء انتشروا في العالم العربي وقاموا بأعمال خشبية جميلة تشبه تلك الأعمال التي ألفوها في حياتهم المهنية الأولى.

(44) حول صيانة المدن التاريخية أنظر مقالنا المنشور في مجلة تاريخ العرب والعالم التي صدرت ببيروت عام 1987 تحت عنوان: صيانة المدن العربية الإسلامية حلب كمثال. وكذلك أنظر حول ذلك: ندوة الحفاظ على التراث العمراني في دولة الإمارات برعاية بلدية دبي، 1995، وأنظر أعمال المؤتمر الأول للحفاظ المعماري بين النظرية والتطبيق، دبي، 2004.

(45) أصبحت كثير من المدن العربية الإسلامية بعد صيانتها كتاباً مفتوحاً يقرأ فيه الجيل الجديد الكثير عن حياة آبائهم وأجدادهم والتعرّف على طبيعة علاقاتهم الاقتصادية والاجتماعية وكذلك على حياتهم الفنية وسلوكهم الخاص والعام. إضافة إلى تخطيطها العمراني وتراثها المعماري.

(46) من أمثلة ذلك مدينة دمشق ومدينة حلب فقد حافظت تلك المدن على تخطيطها العمراني مع بعض التعديلات البسيطة، فمخططاتها في العهود الهلينسية ـــ اليونانية أو الرومانية ظلّت معتمدة وظلّت حية إلى يومنا هذا.

البلاد العربيّة وأخذت البلاد حريتها قسطاً وافراً من العلم والثقافة تبيّن لها أهمية الحفاظ على تلك المدن التي تدل على ثقافة وحضارة الساكنين وبالتالي شعر الناس بضرورة حماية تلك المدن وصيانتها وترميمها(47).

وإذا أجلنا النظر بإمعان في مكونات تلك المدن التاريخية، نجد أن فيها كثيراً من المزايا والصفات التي أسهمت في خلقها الفنون المعمارية التي سادت في عصور مختلفة، هذا إلى جانب التقاليد والعادات وظروف الحياة، والبيئات الجغرافية والاجتماعية إلى جانب أحداث التاريخ.

تتباين مواقف الناس من تلك المدن التاريخية، خاصة المثقفون منهم، فمنهم من يرى أنها عبء عليهم وعلى حياتهم وعلى التاريخ وأنها رمز التخلف لذلك سعوا بشتى الطرق في مرحلة من المراحل للتخلص منها فبدأت تتعرض تلك المدن التاريخية إلى خطر الزوال أمام التوسع العمراني والمعماري الحديث خاصة أمام حضارة الإسمنت الأسود المسلّح(48)، وأخذت مشاريع التنظيم الحديثة تُزيل كل قديم لتحل محله الجديد، ويساعد هذا العمل دون شك على خلخلة وإرباك حياة الناس وانقطاع الصلة بين الماضي والحاضر في المدن العربية، وفي المقابل يوجد طرف ثان يعتبر الحاضر امتداداً للماضي مكملاً له وإن تخريب الماضي يؤدي بالضرورة إلى تخريب الحاضر والمستقبل ويولد ثقافة هجينة وحضارة وليدة مشوّهة لا ترقى إلى تحديات العصر ومشكلاته المعقدة، وأخذ هذا الطرف يبذل جهوداً مكثفة للحفاظ على تراث الماضي ومخلّفاته في المدن التاريخية على الصعيدين المحلّي والدولي، كما عقدت المؤتمرات والندوات العلمية التي وضعت قواعد وضوابط ومناهج لصيانة وحفظ التراث الوطني وأقرّت بالتالي ضرورة صيانة المدن التاريخية وترميمها دون المساس بقيمتها التاريخية والفنية، كما أثرت في الوقت نفسه إقامة المراكز التدريبية لتوفير خبراء وعمال مهرة للعمل في صيانة وترميم ما يحتاج إلى صيانة وترميم من مكونات المراكز التاريخية(49).

(47) يساهم كثير من السكان في حفظ وصيانة المدينة القديمة (المدينة التاريخية) فكثيراً ما يقومون بذلك بإشراف مديرية الآثار أو بإشراف الهيئات الخاصة بالمدن، بإجراء بعض الترميمات علي نفقتهم الخاصة كما يطالبون الدولة بترميم بعض المباني التي يمكن استخدامها في وظائف عامة وذلك عن طريق اللجان الخاصة المشكلة لهذا الغرض أو عن طريق الإدارة المحلية.

(48) بعد أن شاع استعمال بعض مواد البناء الحديثة مثل الإسمنت الأسود تبيّن للمرممين أن تلك المواد تساعد عن شيوع الأملاح والرطوبة وبالتالي تسبب أضراراً كبيرة للمباني التاريخية مما دفع إلى منع استعمال تلك المادة في الترميم والصيانة منعاً باتاً لخطورتها على الأبنية.

(49) قامت في كثير من المدن مراكز للصيانة والترميم استجابة للمتطلبات الخاصة بترميم وصيانة تلك المدن كما أقيمت مراكز دولية وأخرى إقليمية للتدريب على صيانة وترميم المدن التاريخية فهناك المركز الدولي ومقرّه روما برعاية اليونسكو والحكومة الإيطالية، وهناك مركز إقليمي في لاغوس بنيجيريا وآخر في بغداد للدول العربية وهناك مراكز إقليمية منتشرة في العالم لصيانة وترميم المدن التاريخية.

وللتدليل على الأهمية التي نالتها المدن التاريخية أو الأحياء القديمة في العالم، بعد أن تهدم الكثير منها إبّان الحرب العالمية الثانية، خاصةً في أوروبا الشرقية، بذلت جهود كبيرة لإعادة بناء المراكز التاريخية التي دمرت مثل وارسو وبراغ وغيرها، فبدلاً من إزالتها انتهازاً لفرصة تدميرها وإقامة مدن حديثة مكانها قاوم المسؤولون ذلك بعناد وإصرار على إعادة بناء المراكز التاريخية إلى حالتها التي كانت عليها قبل الحرب.

وفي العالم العربي وضعت خطط ومشاريع حديثة للاهتمام بالمدن التاريخية مثل:

مدن دمشق وحلب وفاس والقاهرة والقدس وبغداد وصنعاء وغيرها ، ولاشك أن المخططات والدراسات واجهت معارضة شرسة تُعبر عن الصراع بين دعاة المحافظة على القديم ودعاة التخلص منه وبسبب ذلك الصراع فقدت المدن كثيراً من مبانيها التاريخية ونسيجها العمراني.

وللارتقاء بتلك المدن التاريخية وصيانتها وحفظها يمكن اقتراح الإجراءات التالية:

1 ـ وضع الخطط لإحياء المدن التاريخية بتفعيل البنى التحتية فيها كتمديدات الماء والكهرباء والهاتف وإصلاح الطرق والأزقة[50].

2 ـ من الضروري أن تقوم الدراسة الصيانية في المدن التاريخية في إطار مشترك بين لفيف من الخبراء والاختصاصيين في العمارة والعمران والتاريخ والآثار والكتابات والاجتماع والإحصاء والاقتصاد لأن مثل هذه التخصصات ضرورية للإحاطة بالمشكلات الأساسية للمدينة التاريخية والهدف من تلك الدراسات المساعدة على إبقاء المدينة حيّة بسكانها وفاعلياتها دون المساس بالقيم الحضارية والفنية فيها[51].

3 ـ عدم ترك المدن التاريخية أو المراكز التاريخية منها للإهمال والهجر وعبث العابثين بها أو محاولة تحويلها إلى متحف وبذلك تتعطل الحياة التي نحرص على بقائها وعليه من الضروري تفعيل وظيفتها وإعطاؤها الدور الذي يتناسب مع وضعها كجزء من المدينة الحديثة لبعث الحياة فيها فالنشاط التجاري والمهني والتعليمي والسكني من ضرورات حياة المركز التاريخي.

4 ـ بناءً على الدراسة التي تجري، وعلى ضوء النتائج المتحصلة يجري توثيق المركز التاريخي على أن يشمل التخطيط والعمارة والتصاميم ومواد البناء كالطوب أو الحجارة والأخشاب

(50) من الضروري فحص تمديدات مياه الشرب وتمديدات المياه المالحة خوفاً من الرطوبة، كذلك لابدّ من مراقبة التمديدات الكهربائية دفعاً لخطر الحرائق، كما أنه من الضروري تنظيم حركة المواصلات بالمدينة القديمة فلا يسمح مثلاً بدخول السيارات الخاصة الصغيرة بالمدينة تجنباً للازدحام وخلخلة الطرق والمباني ويسمح فقط بمرور سيارات الركاب العامة (الحافلات) تلبية للخدمات في المدينة القديمة.

(51) أنظر المادة: 2 والمادة 8 والمادة 9 والمادة 12 والمادة 13 من قانون الآثار الصدر بالمرسوم التشريعي 222 لسنة 1963 في الجمهورية العربية السورية.

والحديد والزجاج وغيرها كما يشمل التوثيق الصور والمخططات ومكوناتها والرسوم والكتابات وغيرها.

5 ــ من خلال الدراسات يجري التعرّف على المشاكل التي تعاني منها المدينة القديمة مثل: الرطوبة، التآكل الذي يصيب العناصر الفنية والمعمارية ومحاولة صيانتها ومدى الحاجة إلى صيانتها[52].

6 ــ محاولة استخدام البيوت غير المشغولة في وظائف مناسبة كالوظائف الثقافية والاجتماعية كأن تستخدم بعض الأبنية كنواد ثقافية للأطفال ونواد للفنانين ومكاناً للممارسات الفنية وغيرها من الأعمال المناسبة[53].

7 ــ وضع ضوابط للبناء والحفظ والصيانة والترميم في المدينة القديمة، ووضع ضوابط للمرور ومراقبة أعداد السكان إذ لا يجوز أن يطلق الأمر على عواهنه ويسمح للسيارات الكبيرة والصغيرة المرور في الحي القديم، كما لا يجوز السماح بتدفق السكان بأعداد كبيرة من الريف للسكن في البيوت الأثرية وقد يسبب ذلك تقسيم البيوت الأثرية وتخريبها[54].

8 ــ ضرورة استمرار عمليات الحماية والصيانة والترميم في المدينة القديمة أو في المركز التاريخي لأن ذلك يبقي الأبنية الأثرية في حالة مناسبة للاستخدام والزيارة، والحماية والصيانة مطلوبة قبل الترميم وبعده وتتلخص في حماية المبنى من الأخطار المحدقة به سواء كانت دائمة أو طارئة، ولابدّ من اشتراك الفعاليات كافة في تلك العملية إضافة إلى الجهات الرسمية التي تسهر على صيانة وحماية المباني التاريخية والنسيج العمراني مثل: دوائر الآثار ودوائر الأوقاف (على اعتبار أن كثيراً من الأبنية التاريخية كالمساجد والزوايا والتكايا والأسواق...الخ، مملوكة للأوقاف) والجامعة وغيرها من الفعاليات القادرة على العطاء في هذا المجال مثل الفعاليات الشعبية مثل المخاتير وشيوخ الحارات ووجهائها والمتنفذين فيها وإشعار هؤلاء أن هذا التراث منهم وإليهم ومن الضروري الحفاظ عليه وصيانته فهو هوية الشعب وعزّته وفخاره، يورث ذلك الآباء للأبناء.

باختصار إننا نريد الحفاظ على مدننا التاريخية لتظل بأصالتها وتطورها العمراني المعماري والفني فهي المرآة التي نرى أنفسنا فيها، دون الإخلال بالتوازن الديموغرافي والاقتصادي فنحن

---

[52] لدراسة ومعالجة الأضرار التي تنشأ عن الرطوبة أنظر:
PAOLO MORA. Causes of Deterioration of mural paintings. ICCROM. 1974.
وانظر كذلك: عبد القادر ريحاوي: المباني التاريخية حمايتها وطرق صيانتها.، ص22-24.

[53] أنظر المادة 18 من قانون الآثار الصادر بالمرسوم التشريعي 222 لسنة 1963 في الجمهورية العربية السورية والتي توجب استخدام المباني التاريخية المسجلة في الغاية التي أنشئت من أجلها أو لغايات إنسانية أو ثقافية.

[54] عند وضع نظام ضابطة البناء في المدينة القديمة بالمدن الكبيرة بالتعاون مع البلديات، لابدّ من تضمين ذلك النظام هذه الشروط وغيرها لتنظيم الحركة اليومية للسكان وتنظيم الهجرة من الريف إلى المدينة وكذلك تنظيم وسائل النقل داخل المدينة القديمة.

بحاجة إلى مدينة تنبض بالحياة والحركة الفاعلة، باسمة تثير الإعجاب دون ندوب وتخرشات تؤذي مبانيها وساحاتها تؤدي وظائفها على أكمل وجه دونما زحام بالسكان والسيارات والحركة الاقتصادية وغيرها[55].

فإذا ما تيسر ذلك وهو أمر ليس سهلاً، نكون قد أخرنا موت المدينة التاريخية لسنوات طويلة أو نجحنا في الحفاظ عليها وفسحنا المجال لأنفسنا ولأبنائنا التمتع بالتراث الحضاري والعمراني والمعماري الذي أصبح اليوم في مدننا العربية الإسلامية قليلاً ومهدداً بالخطر، فالقاهرة الإسلامية ذهبت إلا من بعض المباني، والقدس في طريقها للذهاب أو تكاد نتيجة للسياسة التهويدية التي تنتهجها السلطات الإسرائيلية وغياب الصيانة[56]، وجل المدن العربية الإسلامية ليست أحسن حالاً من بعضها البعض، فدمشق وحلب وبغداد وصنعاء وغيرها، رغم وجود مؤسسات خاصة لصيانتها، إلا أنها تتراجع يوماً بعد آخر أمام زحف البناء الإسمنتي الحديث وجشع تجار البناء وطمع أصحاب الأراضي والعقارات وترهل الأجهزة القائمة على صيانة وحفظ المدن.

والآن سنتحدث عن بعض نماذج المدن التي تجري فيها الصيانة في الوطن العربي، وتعود إلى بيئات مختلفة إلى حد ما، على مدى الوطن العربي ولنبدأ بمدينة القدس الشريف وبعدها مدن الشارقة ـ دمشق وحلب ثم صنعاء وفاس وغيرها.

ـ مدينة القدس القديمة[57]:

اغتصبت السلطات الإسرائيلية مدينة القدس عام 1967 ومنذ ذلك الوقت أخذت تهوّد القدس، فقد هدمت حارة المغاربة لفتح الطريق إلى ساحة البراق الشريف (المبكى كما يسميه اليهود) ومنعت الصيانة والترميم لأبنية القدس لتبقى في وضع مهترئ ثم تهدمها السلطات الإسرائيلية بحجة أنها آيلة للسقوط وقد حاولت دائرة الأوقاف الإسلامية القيام بترميم بعض الأبنية الأثرية لكن إسرائيل لم تكن تنظر إلى ذلك بعين الرضا، وقد عمدت تلك السلطات بدفع أحد المأجورين الأجانب إلى حريق المسجد الأقصى وقد تأثر المسلمون كثيراً لذلك الحدث العنصري فتأسست هيئة لترميم وصيانة المسجد الأقصى وأنجز في وقت قياسي وقامت منظمة المؤتمر الإسلامي التي تأسست من أجل القدس وحمايتها وقدمت تبرعاً سخياً لصيانة المباني الأثرية ومن أجل مدارس القدس ومساعدة بعض العائلات الفقيرة ثم جاءت جامعة الدول العربية فأقامت "مركز توثيق وصيانة وترميم القدس

---

[55] هناك تجارب في البلاد العربية وأذكر منها تجربة مدينة تونس وكذلك هناك تجارب في الشرق والغرب تحققت فيها هذه الشروط.

[56] في مدينة القدس يغيب كل شيء يرمي إلى المدينة التاريخية بهدف إزالة كل أثر يشير إلى سكنى أهلها العرب المسلمين، فالهدف تغييب تلك الآثار وإحلال أبنية حديثة وفق النمط الذي تراه السلطات المحتلة.

[57] حول صيانة مدينة القدس الشريف راجع:

شوقي شعث: القدس الماضي والحاضر والمستقبل، الشارقة 2002 دائرة الثقافة والإعلام.

رائف يوسف نجم: القدس الشريف خلال فترة الاحتلال الإسرائيلي (67-1987) عمّان 1988.

الشـريف" وذلـك باقـتراح من مجلس وزراء الإسكان العرب ولكن سرعان ما تم نقله إلى المنظمة العربـية للتربـية والـثقافة والعلـوم لقد قام المركز قبل نقله إلى المنظمة بتقديم الدعم لترميم بعض المبانـي المخـتارة في القدس ووضعت خطة طموحة إلا أنني لا أعرف ما تم بشأن المركز بعد نقله إلى المنظمة العربية ففي السابق كُنت على صلة بالمركز حيث كنت عضواً في مجلس إدارته.

سـجلت اليونيسـكو مديـنة القدس الشريف في سجل المدن المهددة بالخطر[58]، ومنحتها بعض المسـاعدات ولا تـزال القـدس ترزح تحت نير الاحتلال، والاحتلال مستمر في تغيير معالم القدس الإسـلامية وتهويدها. وتتفاقم مشكلة صيانة مباني القدس يوماً بعد يوم وتنتشر الأمراض في الحجارة وتتآكل عناصرها المعمارية والفنية وتتخلخل المباني ومن ثم تسقط، وعلى هذا فهي سائرة نحو الهدم والاندثـار ولابـدّ مـن وقفة جادة لإنقاذ هذه المدينة مما ابتليت به، لقد حدث حادثان مؤخراً حادثان خطـيران أحدهمـا محاولـة وضـع حجر الأساس لإقامة الهيكل الثالث المزعوم في ساحة البراق الشـريف والذي تصدّت له الجماهير الفلسطينية وثمانية مكاتب فلسطينية أخرى بالقدس كانت ترعى المصـالح الفلسـطينية كالتربية والاقتصاد وغيرها، أما بيت الشرق فله من الأهمية بمكان من حيث مراقـبة وضـع القدس ورصد التعديات الصهيونية ومحاولة التصدي لها، وكذلك يقوم بدور هام في تزويد الساسة والخبراء بما يحتاجون من دراسات وخرائط وإحصاءات.

الشارقة/ دولة الإمارات العربية المتحدة[59]:

يـتحدث "لوريمـير" فـي الدراسة التي أعدّها عن مدينة الشارقة عام 1908م قائلاً: "كان عدد المبانـي الحجـرية كبـيراً، ولكن غالبية بيوت المدينة كانت تتكوّن من أكواخ فروع النخيل وكانت الشوارع تتكوّن من أزقة متعرجة بين جدران سعف النخيل". والمباني الحجرية التي ورد ذكرها هي عـبارة عن حجر غشيم أحمر يُستخرج من مياه الخليج ثم يُغسل من المحتويات الملحية بواسطة مياه الأمطـار ويـترك لـيجف وهناك عدّة أماكن في الخليج على شاطئ الشارقة يمكن استخراج حجارة البناء منه.

وتتمـيز مبانـي الشارقة بميزتين معماريتين أساسيتين تسيطران على المشهد الحضري لمدينة الشـارقة[60] وهمـا البرج الهوائي "البادجير" وغرفة الطابق الأول (المربع). ويظن جراهام أندرسون أن فكـرة البادجير "البرج الهوائي" جلبت من إيران حيث حملها الإيرانيون إلى الشارقة ويضيف أن هناك عناصر معمارية ذات أصل إيراني توطنت بالشارقة وغيرها من الإمارات العربية.

(58) سجلت القدس عام 1981 في قائمة التراث العالمي التابعة لليونيسكو.

(59) أنظر: جراهام اندرسون: مشكلة حفظ المباني التراثية، ص54 ـ ص61 ـ ص62.

(60) جراهام اندرسون: نفس المصدر ص 62.

لقد واجهت قضية صيانة التراث مشاكل كثيرة في مدينة الشارقة منها الثراء المفاجئ الذي نتج عن اكتشاف النفط في دولة الإمارات العربية المتحدة وكان لذلك الثراء أثر إيجابي وآخر سلبي على المجتمع العربي في الشارقة ودولة الإمارات، فأثره الإيجاب كان في انتشار التعليم وتحسين الوضع الصحي وازدهار العمران. أما الأثر السلبي فكان في محاربة القديم: العمران التقليدي والعادات والتقاليد المعروفة والفنون والحرف والصناعات التقليدية، إذ سرعان ما هجر الناس قديمهم وتوجهوا نحو الجديد رغبة في الحصول على عمل أكثر سهولة ورغبة في رفاهية العيش والسكن التي حرموا منها طويلاً، لقد استبدلت العمارة التقليدية المحلية بناطحات سحاب مقارنة مع البيوت التقليدية القليلة الارتفاع التي كانت سائدة والخيام وبيوت الحجر التقليدية التي كانت تتعايش مع المنائر والمآذن والبادجيرات، والآن تغير كل شيء في المجالات كافة في المهن الجديدة والوظيفة الحكومية وغيرها مما هو أكثر سهولة من مهن الأجداد هذا إلى جانب أن المأكل والملابس قد تغيرت واختلت القيم والموازين بين القديم والجديد وعليه ساد وانتشر البناء الجديد على حساب المباني القديمة وعلى حساب الحيز القديم للبيوت والمساجد والأسواق والقلاع والحصون، كما ساعدت الثروة الجديدة على شق الطرق والشوارع وإقامة العمائر الجديدة، وجاء الكثير من أصحاب الثقافات الجديدة جرياً وراء الرزق فتغيرت ملامح الوطن وعندما استفاق أهل الوطن من هول المفاجأة، كانت الأحياء التقليدية في مدن الإمارات قد اختفت أو كادت، وبات على أصحاب القرار وأهل الرأي التفتيش عن حل لهذه الكارثة التي تبدت في اختلال العمران والشخصية واعتلال النفس والروح أي ببساطة تحطيم الذات والهوية. وقد حاول بعض الحكام الغيورين على صيانة التراث وأهل الرأي تدارك الأخطار المحدقة بالتراث الوطني لكن التحدي كان كبيراً جداً وكانت المعركة تحمل عنوان التحدي، فكانت المعركة بين الحديث المسلح بالمال والعلم وأصحاب النفوذ وبين القديم الآمن وبين أخذ ورد حسمت المعركة لصالح الماضي ومساندة القديم على يد نفر على رأسهم صاحب السمو حاكم الشارقة الدكتور سلطان بن محمد القاسمي الذي رأى في التراث، الحاضر والمستقبل، ورأى فيه التاريخ والهوية، فكانت هذه المناسبة فرصة ملائمة للحفاظ على ما بقي من مخلفات الماضي من المباني التراثية في الشارقة ودبي والعين ورأس الخيمة وغيرها من الإمارات، لقد نجحت جبهة المنادين بحفظ التراث في الإبقاء على بعض الأحياء في دبي والشارقة وهذا أمر مهم في ظل التحدي الخطير الذي جاءت به الثورة المادية الهائلة الحديثة[61].

---

(61) من أجل ذلك الغرض قامت بلدية دبي بعقد ندوة للحفاظ على التراث العمراني في دولة الإمارات عام 1995 ونشرت البحوث التي ألقيت في تلك الندوة في كتاب خاص تحت نفس العنوان، وكما قامت بعقد المؤتمر الأول تحت عنوان: الحفاظ المعماري بين النظرية والتطبيق في الفترة ما بين 1 ـ 16 مارس 2004، وأصدر المؤتمر عدداً من التوصيات موجهة إلى الحكومة المحلية والجهات المعنية بمنطقة الشرق الأوسط وكذلك إلى المنظمات الدولية والجهات الأكاديمية. كما قامت إمارة

وفي هذه المناسبة لابد من الاعتراف لأهل الفضل بفضلهم على التراث فمعظمهم شيوخ الإمارات ولفيف من المثقفين وعلى رأسهم صاحب السمو رئيس الدولة الشيخ زايد بن سلطان آل نهيان رحمه الله، أخذوا يولون التراث أهمية خاصة ويشجعون على حمايته ودراسته ونشره فها هو نادي تراث الإمارات بفروعه وأقسامه ومنها مركز زايد للتاريخ والآثار ينشر الوعي بين المواطنين ويشجع على حماية التراث بأشكاله، وقد توج عمله هذا بعقد مؤتمر لآثار الإمارات مؤخراً في أبو ظبي برعاية سمو الشيخ سلطان بن زايد[62]، وهاهي دبي تحدث قسماً للمباني التاريخية في إطار البلدية وقامت بجهود طيبة في الصيانة والترميم ناهيك عن تأهيل بعض القصور والبيوت التي كان يشغلها الشيوخ لاستخدامها كمتاحف ومقار للنشاطات الثقافية كما هو الحال في العين ورأس الخيمة وأبو ظبي والشارقة[63].

ومن المشاكل التي تواجهها عملية صيانة وحفظ التراث في مدينة الشارقة التعرية والتداعي في البيوت المهجورة، وفي العادة يبدأ التداعي في مثل تلك البيوت بانهيار السقوف ومن ثم تتسرب مياه الأمطار الشتوية حيث تضعف طبقات الجير والجص وتفسد حصائر سعف النخيل، إذ لا يلبث أن ينهار السقف سريعاً خاصة عندما تتوقف أعمال الصيانة حيث تهاجم الحشرات العناصر الخشبية فيه وتتلفها أو عندما ينهار السقف تتعرض الجدران للتعرية والتآكل كما تتم تعرية الجص الهش والجص الجيري بواسطة الرياح والأمطار مما يسبب تعرية الحجارة التي تكون البناء وبالتالي لا تلبث أن تنهار الطوابق السفلية ثم الطوابق العلوية.

وهناك مشكلة ثانية هي مشكلة زيادة الرطوبة التي تسبب تملح الجدران نتيجة تسرب المياه الراشحة من البحر القريب ويزداد أثرها مع ارتفاع منسوب طبقة المياه الذي ينتج عن تصريف المياه والصرف الصحي غير المتقن والحاجة إلى خدمات المياه، وهذه المشاكل ليست محصورة في الشارقة وحدها فهي موجودة في العديد من مدن الساحل الإماراتي، ومن المشاكل الأخرى التي تتسبب في خلخلة المباني التراثية حركة مرور السيارات الكبيرة والصغيرة في الشوارع التي شقت، وحركة حفر أساسات الأبنية العالية القريبة من الأبنية التراثية[64].

الشارقة بتكليف السيد جراهام أندرسون بوضع دراسة حول مشكلة حفظ المباني التراثية في المناطق الحضرية بإمارة الشرقية كما تبذل جهود في صيانة ما بقي من تراثها المعماري.

(62) عقد المؤتمر الأول للآثار بدولة الإمارات عام 2001، وتلته عدة مؤتمرات أخرى قام بها مركز زايد لبحوث التاريخ والتراث بمدينة العين التابع لنادي تراث الإمارات والهدف من كل ذلك تحسيس المواطن بأهمية التراث الفني المعماري.

(63) من أمثلة ذلك حصن الفهيدي الذي اتخذ مقراً لمتحف دبي، وبيت الشيخ سعيد آل مكتوم الذي اتخذ مقراً لمعرض تراثي للمخلفات الحضارية كالنقود وكذلك اتخذت بعض البيوت متاحف مثل متحف الآثار الإسلامية ومتحف التراث في الشارقة وغيره كما اتخذت بعض القصور التراثية في عجمان وأم القيوين ورأس الخيمة والفجيرة والعين كمقرات لمتاحف محلية.

(64) سبق أن أشرنا في هامش سابق ضرورة تقنين مرور السيارات صغيرة كانت أو كبيرة والاكتفاء بعدد من حافلات النقل العام للدخول في المدن القديمة خدمة للمواطنين تجنباً لخلخة المباني وتجنباً لتخصيص مرائب للوقوف داخل المدينة القديمة.

خلاصة القول أن جهداً كبيراً قد بذل في صيانة وترميم المباني التراثية في مدينة الشارقة بفضل توجيهات صاحب السمو الحاكم ولكن لا زال الكثير مما يتطلب عمله كيفاً وكماً، ولا يغيب عن البال أن معظم مباني الشارقة هي مبان تعود إلى نهاية القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين ومن المهم الحفاظ عليها لتكون عبرة لمعتبر.

دمشق وحلب[65]:

أقيمت بدمشق هيئة دولية لصيانة وحماية مدينة دمشق القديمة وهي تتألف من مجموعة من الخبراء من المديرية العامة للآثار والمتاحف وخبراء دوليين آخرين، كما أقامت محافظة دمشق دائرة لحماية وصيانة مدينة دمشق القديمة يعمل فيها عدد من المهندسين والفنيين وقد قطعت شوطاً كبيراً في أعمالها وقدمت نتائج باهرة. وفي حلب قامت مديرية الآثار بأعمال متفرقة في ترميم المباني الأثرية في قلعة حلب وبيت اشقياش والحمام الناصري وبيت حميد الدين (إعداد سيف الدولة) وغيرها، ومؤخراً أقامت بلدية حلب بالتعاون مع مؤسسة ألمانية فنية مركز إحياء مدينة حلب القديمة وبدأ بدراسة أحياء مختارة من المدينة خاصة البنية التحتية منها توطئة للإضطلاع بمشروع كبير يشمل كثيراً من المباني والنسيج العمراني للمدينة. إن الأعمال التي تمت في حلب ودمشق أعمال تبشر بالخير وواعدة في الوقت نفسه ولكن لابد من الاستمرار وشمول المدينة القديمة كلها خاصة في حلب.

صنعاء[66]:

لمدينة صنعاء والمدن اليمنية الأخرى طراز خاص في العمارة وهي منتشرة في جميع أنحاء الجمهورية اليمنية في صنعاء وذي جبلة وتعز وشبام وتريم وغيرها الكثير وقد أقامت الدولة هناك مؤسسة لصيانة المدن القديمة والحفاظ عليها وهي تعمل باستمرار ولكن نقص التمويل ونقص الكوادر الفنية تجعل الأعمال بطيئة، ولكن التنظيم الحديث بما يحمل من أخطار التجديد يشكل خطراً على المباني اليمنية فمن الضروري الوقوف بحزم أمام هجمة التحديث والعمل على إيقافها فاليمن

---

(65) قامت في الآونة الأخيرة حركة ناشطة في مجال صيانة مدينة دمشق ومدينة حلب فقد أقيمت هيئة خاصة بصيانة المدينة القديمة بدمشق بالتعاون مع أمانة العاصمة واليونسكو وجهات دولية أخرى وقامت تلك الهيئة بعدة أعمال ناجحة في الصيانة والترميم، كما قام مركز خاص للصيانة بالمدينة القديمة بحلب ووقعت اتفاقية بين بلدية حلب وهيئة بعثة المعونة الألمانية لصيانة المدينة القديمة والاهتمام بالبنية التحتية لها واتخذت في بناء أثري مقراً لها كان مشغولاً بمدرسة سيف الدولة الإعدادية بحلب وانضمت لاحقاً مؤسسة الأغا خان إلى مشروع صيانة مدينة حلب كما أسهمت بلدية دبي بدولة الإمارات المتحدة بمشاركة مالية بالمشروع الخاص بتجميل محيط قلعة حلب.

(66) قامت في الجمهورية اليمنية مؤسسة خاصة مستقلة للاهتمام بالمدن اليمنية القديمة وفي مقدمة تلك المدن مدينة صنعاء وقدمت منظمة اليونسكو دعماً مالياً وفنياً لها، كما وجه السيد مدير عام اليونسكو نداءً دولياً يدعو الدول للمساعدة في إنقاذ مدينة صنعاء وحدث مثل هذا الأمر بالنسبة لمدينة شبام وبعض المدن اليمنية.

مليئة بالتراث المعماري اليمني المميز. لقد تضرر كثير من المباني التراثية في حضرموت وهجرها أصحابها في شبام وتريم وغيرها، والأمل ن تسعى الدولة لإزالة أسباب الهجر ومن ثم القيام بالصيانة والترميم، كما نأمل أن تظل صنعاء محافظة على تراثها المعماري لتبقى درة في تاج المدن العربية.

مدن المغرب العربي فاس[67]، تونس والقيروان[68]:

قد أجريت أعمال صيانية وترميمية في هذه المدن لا تقل أهمية عن تلك التي جرت في الشارقة وصنعاء ودمشق وحلب، فمدينة كمدينة فاس المغربية غنية بالمباني الأثرية والأخشاب الجميلة وقد أقامت المملكة المغربية هيئة دولية للحفاظ على مدينة فاس يشرف عليها نفر من الخبراء والاختصاصيين من المغرب ومن الخارج، عقدت تلك الهيئة عدة ندوات ودعت إليها عدداً من الخبراء للاستنارة بآرائهم والاستفادة من خبرتهم. والأمر نفسه نجده في تونس حيث نجد هناك مثالاً جيداً يمكن أن يحتذى في العالم العربي، أما في القيروان فقد قدمت المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم دعماً مالياً وفنياً لمدينة القيروان لصيانة وترميم المدينة وتراثها المعماري والفخاري، وجعلت منها مركزاً لتدريب الكوادر العربية التي تعمل في حقل الصيانة والترميم خاصة في مراكز المدن التاريخية.

وختاماً إن ما عرضناه سابقاً تناول حماية المباني وصيانتها وترميمها وكذا المراكز التاريخية في المدن العربية وتحدثنا من الوسائل التي يجب إتباعها في الحماية والصيانة والترميم ونظراً إلى أن كل بلد عربي له وسائله وطرقه في ذلك نعتقد أنه من المناسب وضع نظام مناسب لتوحيد أساليب الصيانة والترميم ووضع قواعد لاتباعها بغية توحيد الطرق والأساليب.

---

(67) *مدينة فاس المغربية غنية بتراثها المعماري وغنية بملحقاتها الخشبية، بذلت وتبذل الحكومة المغربية جهوداً كبيرة في صيانة مدينة فاس فهناك هيئة دولية لهذا الغرض تتلقى مساعدات دولية إضافة إلى المساعدات التي تنفقها الدولة، امتد ذلك الاهتمام إلى مدن أخرى كالرباط ومكناس ومراكش.*

(68) *بذلت جهود كبيرة في صيانة المدينة القديمة في تونس كما رممت كثير من المباني الأثرية ووظفت في وظائف ثقافية واجتماعية مناسبة، الأمر نفسه ينطبق على مدينة القيروان وقد سبق أن أشرنا إلى ذلك.*

أ ـ المراجع العربية:

1ـ أبحاث المؤتمر الرابع عشر للآثار والتراث الحضاري العربي، الشارقة، 1998.

2ـ أبحاث المؤتمر السادس عشر للآثار والتراث الحضاري العربي، مارس، 2002 ج1ـ وجـ 2 دولة الكويت، الكويت 2003.

3ـ أندرسون جراهام: مشكلة حفظ المباني التراثية في المناطق الحضرية بإمارة الشارقة.
تعريب المهندس حيدر الأمين محمد سعد، مراجعة: ناصر حسين العبودي، دائرة الثقافة 1995.

4ـ دليل أعمال الحملة الدولية لإنقاذ آثار سد الفرات، 1974، المديرية العامة للآثار والمتاحف.

5ـ ريحاوي عبد القادر(د.): المباني التاريخية حمايتها وطرق صيانتها، دمشق 1972.

6ـ ريحاوي عبد القادر(د.): ترميم المدرسة الجقمقيه، الحوليات الأثرية السورية م10 (1961).

7ـ رائف يوسف نجم (مهندس): القدس الشريف خلال فترة الاحتلال الصهيوني 1967 ـ 1987 عمان (1988) منشورات المركز الثقافي الإسلامي وزارة الأوقاف والمقدسات الإسلامية.

8ـ زكي محمد حسن(د.): الرحالة المسلمون في العصور الوسطى، دار المعارف، 1945.

9ـ شعث شوقي(د.) قلعة حلب تاريخها وآثارها، 1975.

10ـ شعث شوقي (د.): صيانة المدن الإسلامية، حلب كمثال. مجلة تاريخ العرب والعالم، بيروت، 1987.

11ـ شـعث شوقي(د.): محاضرات في الصيانة والترميم، ألقيت على طلاب السنة الثالثة في قسم الآثار جامعة ذمار اليمنية 98/ 1999 (غير مطبوعة).

12ـ شعث شوقي (د.): القدس العربية، الماضي، الحاضر والمستقبل، دائرة الثقافة والإعلام عام 2000.

13ـ عزاوي عبد الستار (د.): الترميم والصيانة للمباني الأثرية والتراثية، دبي، 1991.

14ـ عزاوي عبد الستار(د.): مئذنة عنه الأثرية بالعراق تركيبها وصيانتها، عمان، 1992.

15ـ كواكبـي سـعد: منـبر المسجد الأقصى في دراسات في تاريخ وآثار فلسطين م1، 1984، تحرير الدكتور شوقي شعث.

16ـ ندوة الحفاظ على التراث العمراني في دولة الإمارات العربية، 1995، بلدية دبي.

ب ـ المراجع الأجنبية:

- MASSARI G., Humidity in Monuments (1971).
- MORA P., Causes of Derioration of mural al paintings Roma, 1974.
- D,OSSAT Gugliemo de angelis: Guide to methodical study of monuments and causes of their deterioration.
- Monumentum, (1970) vol.

مؤلفات أبي عبيد الله المرزباني

(قراءة ببليوغرافية)

د. شعيب مغنونيف[1]

المرزباني [2] واحد من ألمع العلماء الأدباء الذين أثروا المكتبة العربية بكل نفيس من فيض العقل العربي، وإن كان الرجل فارسياً كما هو ظاهر من لقبه، غير أنه لم تكن تربطه بالفارسية إلا رابطة النسب، وأمّا العقل والفكر والنتاج والولاء الثقافي فعربي خالص.

وأما مؤلفاته فمن الكثرة والتنّوع والقيمة بمكان، وعلى الرغم من ذلك فإن الذي وصلنا منها قليل؛ نشر جزء منه، وبقي بعضه مخطوطاً، ناهيك به ضائعاً. وهذا البحث محاولة لحصر مؤلّفات المرزباني، وهي وفق المحاور التالية:

---

(1) أستاذ مؤهل (محاضر) /كلية الآداب والعلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية، جامعة تلمسان ــ الجزائر.

(2) هو أبو عبيد الله محمد بن عمران بن موسى بن عبد الله. الكاتب المعروف بالمرزباني، خراساني الأصل، بغدادي المولد والنشأة والوفاة، معتزلي المذهب، شيعي العقيدة.

ولد سنة ست وتسعين ومائتين من الهجرة (296)، كما يصرح بذلك الخطيب البغدادي، ويدّعم رواية الخطيب "هلال بن محسن التنوخي" تلميذ المرزباني، فضلاً عن ذيوعها (انظر: ــ تاريخ بغداد: الخطيب البغدادي؛ نشر وتحقيق محمد حامد الفقي، مكتبة الخانجي: القاهرة، 1931، 3 /35. كتاب الفهرست للنديم: النديم، تحقق رضا تجدد. د. ت، د. ط، ص 146).

ينتمي المرزباني إلى بيت رياسة ومجد؛ فقد كان أبوه عمران نائب صاحب خراسان بالباب ببغداد. وقد نسب إلى بعض أجداده، وكا ناسمه "المرزبان"، وهو اسم لا يطلق عند العجم إلا على الرجل المقدّر: العظيم القدر وعند الفرس إلا على الرئيس منهم (انظر: النثر الفني في القرن الرابع الهجري: د. زكي مبارك، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر: القاهرة، د. ط، د. ت، 2 /146. ــ المعرّب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم: الجواليقي، تحقيق أحمد شاكر، دار الكتب المصرية: القاهرة، 1969، ص 365). فهو واحد من الإخباريين والمصنفين، راوية صادق اللهجة، واسع المعرفة بالروايات، كثير السماع، ثقة، ليس بكذّاب، وأكثر ما عيب عليه المذهب، وروايته بالإجازة (انظر: ــ الفهرست، ص 146. ــ لسان الميزان: ابن حجر العسقلاني، طبعة حيد آباد الدكن، 1331هـ، 3 /637).

وكان علامة صاحب أخبار ورواية للآداب، حسن الترتيب لما يجمعه ممتع المحاضرة والمذاكرة حتى قرن بالعالمين الكبيرين الجاحظ (ت 255هـ)، وابن قتيبة (276هـ) (انظر: مناهج التأليف عند العلماء العرب: د. مصطفى الشكعة، دار العلم للملايين: بيروت، ط10، 1997، ص 270).

ـ المحــور الأول: موضــوعاته العلــوم الدينية والزهد وأعلام العلماء، وهذه المؤلفات مفقودة:

1 . كتاب"الدعاء"، ويقع في مئتي ورقة (3).

2 . كتاب "العبادة"، ويقع في أربعمئة ورقة (4)

3. كتاب "الفرج"، ويقع في نحو مئة ورقة (5).

4 . كتاب "الزّهد وأخبار الزّهاد"، يقع في مئتي ورقة (6).

5. كتاب "المعلّى في فضائرل القرآن"، يقع في مئتي ورقة (7).

6. كــتاب "المشــرّف فــي حكــم النبــي ﷺ وآدابه ومواعظه وأصحابه، رضوان الله عليهم، ووصاياه"، يقع في نحو ثلاثة آلاف ورقة (8).

7. كتاب "المُرشد في أخبار المتكلمين وأهل العدل والتّوحيد"، ويقع في حوالي المئة ورقة (9).

8 . كتاب "المتّوج في العدل وحسن السيرة"، ويقع أيضاً في أكثر من مئة ورقة (10).

9 . كتاب "ذم الدنيا"، ويقع في نحو خمسمئة ورقة (11).

10 . كتاب "حب الدنيا"، وجاء في مئة ورقة (12).

11 . كتاب "التّعازي"، وهو كذلك في ثلاثمئة ورقة (13).

---

(3) انظر: كتاب الفهرست للنديم: ص 580. ـــ إنباه الرواة على أنباه النحاة، القفطي، تحقيق محمد الفضل أبي إبراهيم، دار الكتب: القاهرة، 1950، 3 /182.

(4) ذكــره ابن النديم بـــ "العيادة" ، (الفهرست حققه وقدّم له د. مصطفى الشويمي، الدار التونسية للنشر: تونس، المؤسسة الوطنية للكتاب: الجزائر، 1985، ص 582)

(5) إنباه الرواة على أنباه النحاة، 3 /183. ـــ الفهرست: ص 585.

(6) انظر: الفهرست، ص 580. ـــ إنباه الرواة على أنباه النحاة، 3 /183.

(7) انظر: المصدرين السابقين على التوالي: ص 587، و3 /183.

(8) انظر: الفهرست، ص 582، ومعجم الأدباء (إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب): ياقوت الحموي، صححه د. س. مرجليوث، طبعة القاهرة، 1925، 18 /271.

(9) انظر: الفهرست، ص 584. ـــ معجم الأدباء، 18 /271. وذكر باسم "أخبار المتكلمين" (انظر: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون: حاجي خليفة، مكتبة المثنى: بغداد، 1943، 1 /29).

(10) انظر: الفهرست، ص 585. ـــ إنباه الرواة، 3 /183. ـــ معجم الأدسباء، 18 /271.

(11) انظـــر: الفهرســـت، تحقيق تجدد، ص 148. ـــ هدية العارفين في أسماء المؤلفين والمصنفين: إسماعيل باشا البغدادي، ج 02، مطبعة وزارة المعارف التركية: استانبول، 1955، 54.

(12) انظـــر: الفهرســـت، ص 587. ـــ إنباه الرواة..، 3 /183. وذكر المحقق أحمد زكي باشا أن للمرزباني كتاباً باسم "حصر الدنـــيا" ، ولم ينص عليه أحد ممّن ترجم للمرزباني (انظر: مقدمة تحقيق كتاب الأصنام للكلبي، المطبعة الأميرية، 1914). فهل هو كتاب "حب الدنيا" أم كتاب آخر؟!

12 . كتاب "ذم الحجّاب" ويقع في مئتي ورقة [14].

13 . كتاب "المواعظ وذكر الموت"، ويقع أيضاً في أكثر من خمسمئة ورقة [15].

14 . كتاب "المُنير في التوبة والعمل الصالح"، ويقع في أربعمئة ورقة [16].

15 . كتاب "أخبار محمد بن حمزة العلوي"، ويقع في مئة ورقة [17].

16 . كتاب "أخبار المحتضرين"، ويقع في مئة ورقة [18].

ــ المحور الثاني: موضوعه التاريخ ومصنفاته مفقودة أيضاً حسبما يلي:

1 . كتاب "أخبار أبي مسلم الخراساني"، ويقع في مئة ورقة [19].

2 . كتاب "أخبار البرامكة" من أول أمرهم إلى انتهاء شأنهم في خمسمئة ورقة [20].

3 . كتاب "أخبار ملوك كندة" في مئتي ورقة [21].

4 . كتاب "المغازي" ويقع في ثلاثمئة ورقة [22].

5 . كتاب "أخبار أبي حنيفة النعمان بن ثابت"، ويقع في خمسمئة ورقة [23].

6 . كتاب "الأوائل" وفيه أخبار الفرس القدامى وأهل العدل والتوحيد وذكر لمجالسهم، يقع في ألف ورقة [24].

(13) انظر: الفهرست، ص 583. ــ إنباه الرواة، 3/ 183.
(14) انظر: الفهرست، ص 580. ــ هدية العارفين، 2/ 74.
(15) انظر: الفهرست، ص 587. ــ إنباه الرواة، 3/ 184.
(16) أنظر: الفهرست، ص 581. ــ إنباه الرواة، 3/ 183. ــ هدية العارفين، 2/ 54.
(17) انظر: الفهرست، ص 582. ــ هدية العارفين، 2/ 54.
(18) انظر الفهرست، ص 580. ــ إنباه الرواة، 3/ 184. ــ هدية العارفين، 2/ 54.
(19) انظر الفهرست، ص 585 وما بعدها. ــ معجم الأدباء، 18/ 269. ــ إنباه الرواة، 3/ 182.
(20) انظر: الفهرست، ص 586. ــ إنباه الرواة، 3/ 183. ــ معجم الأدباء، 18/ 269.
(21) انظر: الفهرست، ص 582. ــ هدية العارفين، 2/ 54.
(22) انظر: معجم الأدباء، 18/ 171. ــ هدية العارفين، 2/ 54.
(23) انظر: الفهرست، ص 585. ــ هدية العارفين، 2/ 54.
(24) انظر: الفهرست، ص 583. ــ معجم الأدباء، 18/ 270. ــ العاملي (محسن الأمين): أعيان الشيعة، تحقيق حسن الأمين، دار بيروت للطباعة والنشر: 1959، 4/ 178. ــ والقفطي أشار إلى أنه يقع في مائة وخمسون ورقة (إنباه الرواة، 3/ 183).

ـ المحـــور الثالـــث: موضوعاته تجمع بين الأدب والحياة الاجتماعية والثقافة العامة، ومصنفاته مفقودة كذلك:

1 . كـــتاب "الأنـــوار والثمار"، ويقع في خمسمئة ورقة. فيه بعض ما قيل في الورد والنرجس وجمـــيع الأنـــوار من الأشعار وما جاء فيها من الآثار والأخبار وذكر الثمار والنخل وجميع الفواكه، وما جاء فيها من مستحسن النظم والنثر [25]. أخذ عنه الثعالبي في موضوع "خضاب الإسلام"، يقول: "ذكـــر أبو عبيد الله المرزباني في كتابه "الأنوار والثمار" حديثاً يرفعه عقبة بن عامر إلى أن النبي ﷺ قال: عليكم بالحنّاء فإنّه خضاب الإسلام وأنه ليصفي البصر ويذهب بالصداع" [26].

2 . كتاب "نسخ العهود إلى القضاة"، ويقع في مئتي ورقة [27].

3 . كتاب "المستطرف في الحمقى والنوادر"، ويقع في أكثر من ثلاثمئة ورقة [28].

4 . كتاب "المدبّج في الولائم والدعوات والشراب"، ويقع في خمسمئة ورقة [29].

5 . كتاب "الهدايا"، ويقع في ثلاثمئة ورقة [30].

6 . كتاب "المزخرف في الإخوان والأصحاب"، ويقع في ما يزيد عن ثلاثمئة ورقة [31].

7 . كتاب "الجود وأخبار الأجواد" [32].

8 . كتاب "الأوصاف والتشبيهات" [33].

9 . كتاب "التهاني"، ويقارب الخمسمئة ورقة [34].

10 . كتاب "التسليم والزيارة"، ويقع في أربعمئة ورقة [35].

---

(25) انظر: الفهرست، ص 586، ومعجم الأدباء، 18 /271.
(26) يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر، حققه محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر: بيروت، ط02، 1973، 1 /164.
(27) انظر: الفهرست، ص 586. ـــ هدية العارفين، 2 /54. وذُكر بـــ "نسخ العهود" في معجم الأدباء، 18 /271.
(28) انظر: الفهرست، ص 582. ـــ معجم الأدباء، 18 / 171. ويعرف أيضاً باسم "المستطرف في نوادر الحمقى" (انظر: إنباه الرواة، 3 /183). وكذلك باسم "المستطرف في الحمقاء والنوادر" (هدية العارفين، 2 /54).
(29) انظر: الفهرست، ص 581.
(30) انظر: الفهرست، ص 580. ـــ إنباه الرواة، 3 /182. ـــ معجم الأدباء، 18 /271.
(31) انظر: الفهرست، ص 581. ـــ إنباه الرواة، 3 /183. ـــ هدية العارفين، 2 /54.
(32) انظر: الفهرست، ص 587.
(33) نفسه.
(34) نفسه: ص 580. ـــ إنباه الرواة، 3 /183.
(35) انظر: الفهرست، ص 581. ـــ إنباه الرواة، 3 /183. ـــ هدية العارفين، 2 /54.

11 . كتاب "تلقيح العقول"، قسمه إلى مئة باب، كباب العقل، ثم باب العلم..، ويقع في أكثر من ثلاثمائة ورقة [36].

12 . كتاب "أخبار الأولاد والزوجات والأهل وما جاء فيهم من مدح وذم"، ويقع في مئتي ورقة [37].

13 . كتاب "الشيب والشباب"، ويقع في ثلاثمئة ورقة [38].

14 . كتاب "الرائق"، في وصف أحوال الغناء وأخبار المغنيين والمغنيات والأحرار والإماء والعبيد [39].

15 . كتاب "الأزمنة"، ويقع في ألفي ورقة، فيه ذكر لأحوال الفصول الأربعة، وما قالته العرب في كل فصل منها؛ الصيف والشتاء والاعتدالين والحر والبرد والغيوم والبروق، والرياح والأمطار والرواء، والاستسقاء وغير ذلك مما دخل في جملها من أوصاف الربيع والخريف. ثم ذكر طرفا من أمر الفلك والبرزخ والشمس والقمر ومنازله، ونعوت العرب له وأسجاعها، وأيام العرب والعجم، والشهور والسنين والأعوام والدهور، وما يحاكي ذلك من الأخبار والأشعار [40].

16 . كتاب "الخاتم" [41].

ـ المحور الرابع: موضوعاته علوم العربية وهي:

1 . كتاب "المقتبس": في أخبار العلماء والنحاة والرواة البصريين والكوفيين [42] اختصره أبو المحاسن بن أحمد بن محمود الحافظ اليغموري، وعني بتحقيق هذا المختصر المستشرق رودلف زلهايم، حيث يقول في مقدمة التحقيق: ".. ونحن لا نعرف المقتبس إلا عن طريق كتابين، انتجنا منه وهما "المختصر"، وهو كتابنا المنشور هنا، و"المختار". وقد وصل إلينا "المختصر" كاملاً باستثناء سقط واحد، أما "المختار" فلم يصلنا منه إلا الجزء الأول. فهناك مختصران للمقتبس أحدهما "المختار" ودوّن في النصف الأول من القرن السابع الهجري وهو بمكتبة شهيد علي باشا باستانبول

(36) انظر: الفهرست، ص 581. ومعجم الأدباء، 18/ 270. ـ هدية العارفين، 2/ 54.
(37) انظر: الفهرست، ص 586. ـ إنباه الرواة، 3/ 183. معجم الأدباء، 18/ 269.
(38) انظر: إنباه الرواة، 3/ 183. ـ معجم الأدباء، 18/ 270. ويُعرف أيضاً بـ "الشباب والشيب" (انظر: الفهرست، ص 585. ـ هدية العارفين، 2/ 54).
(39) انظر: الفهرست، ص 583. ـ هدية العارفين، 2/ 54. وذُكر بـ "الوائق" في معجم الأدباء، 18/ 272، ولعله تصحيف.
(40) انظر: الفهرست، ص 578. ـ إنباه الرواة، 3/ 183.
(41) انظر: الفهرست، ص 587
(42) نفسه: ص 584.

برقم (15)، و"المنتخب" دون في مستهل القرن السابع الهجري وهو مفقود، وعن "المنتخب" انتخب اليغموري، ما أسماه "نور القبس المختصر من المقتبس" "[43]، ويحتوي "نور القبس" على خمس وعشرين ومئة ترجمة. وقال اليغموري في مقدمته: "قد سمعنا مشايخنا يقولون لا يوجد من هذا نسخة سوى الأصل الذي بخط المصنف وهو ثمانية عشر مجلداً في وقف الوزير نظام الملك في مدرسته بمدينة السلام حماها الله.. وقد حذفت الأسانيد والطرق وما لا يتعلق به كبير الفائدة. وقد انتخبت أنا هذا المنتخب ولم أخل بترجمة منه غير أني أذكر محاسن ما ذكر.." [44].

2 . كتاب "المفصل في البيان والفصاحة"، ويقع في ثلاثمئة ورقة. وهو مفقود [45].

3 . كتاب "الشعر" وهو جامع لفضائله ووصف محاسنه ومنافعه ومضاره وأوزانه وعيوبه ونعت أجناسه وضروبه وأعيانه ومختاره وتأديب قائليه ومنشديه والبيان عن منحوله ومسروقة وما إلى ذلك من أنواعه ومعانيه. وهو في أكثر من ألفي ورقة، وهو مفقود أيضاً [46].

4 . كتاب "الموشح في مآخذ العلماء على الشعراء في عدّة أنواع من صناعة الشعر" ويقع في ثمانية وسبعين وخمسمئة صفحة [47]. وهو يبحث فيما أنكره بعض العلماء على بعض الشعراء من كسر ولحن وعيوب الشعر. وهو بذلك يضم مادة نقدية غنية لا تكاد تجتمع بهذه الكثرة أو الغنى في أي مصدر آخر، فهو كتاب متخصص، اهتم صاحبه بالحديث عن جانب واحد من جوانب النقد الأدبي، وهو إبراز العيوب والمآخذ التي يقع فيها الشعراء العرب من القدماء والمحدثين. وكان هذا الجانب من الغنى والوفرة والتنوع بحيث أنه يكاد يضعنا أمام صورة شبه كاملة للشعر كما تتمثله فرق مختلفة من النقاد، كل حسب ثقافته ومذهبه، فضلاً عن أن الحديث عن هذه المآخذ كان يمرّ بمعظم القضايا النقدية البارزة في نقدنا العربي القديم من ذلك عيوب صناعة الشعر وألفاظه وعباراته، وعيوب معانيه وأفكاره من زوايا متعددة منها: تجافي المعاني مع الذوق واللباقة، وعدم إصابة الوصف، والتناقض، والغموض وما إلى ذلك..

ومن العيوب، أيضاً، قضية الأخيلة والصور في الشعر وما يتصل بذلك من صدق أو كذب، ومبالغة وتوسط، واقتصاد وغلو. كما يعرض لقضايا وعيوب الأوزان والقوافي، والصنعة والتكلّف، وقضية السرقات الشعرية وتأثر المتأخرين بالمتقدمين، وأخذهم عنهم، وسرقة معانيهم.

(43) نور القبس المختصر من المقتبس: اليغموري، تحقيق رودلف زيلهايم، طبعة دار بيروت للنشر والتوزيع: بيروت، 1964، (المقدمة).
(44) نفسه.
(45) انظر: معجم الأدباء، 18/ 270، ويعرف بـ "المفصّل في البيان والعربية والكتابة" (انظر: الفهرست، ص 585)، وكذلك بـ "المفصّل في البيان والفصاحة" (انظر: إنباه الرواة، 3/ 183).
(46) انظر: الفهرست، ص 581. ـ إنباه الرواة، 3/ 182. ـ هدية العارفين 2/ 54.
(47) حققه علي محمد البجاوي، ونشرته دار نهضة مصر، سنة 1965.

فالكـتاب بهذا لا يمثل رأي شخص معين في الشعر ومسائله المختلفة، ولكنه، في حقيقة الأمر، خلاصـة مجموعـة كثيرة من الآراء لطوائف متعدّدة من النقاد، فهو، إذا جاز القول، معرض لجميع المذاهـب والاتجاهـات، المعـروفة في النقد العربي القديم. فهو ليس كتاباً نظرياً "كعيار الشعر لابن طباطـبا العلوي"، أو "نقد الشعر لقدامة بن جعفر"، أو "طبقات فحول الشعراء لابن سلام الجمحي" أو ما سواها من المصادر النقدية المعروفة، ولكنّه كتاب في النقد التطبيقي [48]؛ فهو يحاول أن يلّم شتات الأمـثلة والشـواهد الشعرية المبعثرة، ويجعل منها مادّة تطبيقية لتلك القواعد والأصول الأدبية التي تعارف عليها النقاد العرب خلال القرون الأربعة الهجرية الأولى، من ابن عباس إلى قدامة بن جعفر (ت 337هـ).

5 . كتاب "قواعد الشعر لثعلب" رواية [49].

ـ المحور الخامس: موضوعاته تتعلق بالشعر وبأخبار الشعراء جماعات وأفراداً وهي:

1 . كـتاب "المُوْنـق"، ناهـزت أوراقـه الخمسـة آلاف ورقة، وهي في ذكر أخبار الشعراء المشـهورين في الجاهلية بدءاً بامرئ القيس وطبقته ثم المخضرمين ومن تبعهم من الإسلاميين على طبقاتهم، مع ذكر محاسن أخبارهم إلى أول الدولة العباسية، وهو مفقود [50].

2 . كـتاب "المُستنير" وفيه أخبار الشعراء المشهورين والمكثرين من الشعراء المحدثين ومختار أشـعارهم وأنسـابهم وأزمـانهم، أولهـم بشار بن برد، وآخرهم ابن المعتز، وهو مفقود [51]. يقول المرزبانـي مشـيراً إلـيه، في ترجمة أبي محمد إسحاق بن إبراهيم الموصلي: "وله مع أبي عبيدة والأصـمعي وغـيرهما من أهل العلم أخبار قد بُيّنت في كتاب "المستنير" " [52]. وقد نقل أبو منصور الثعالبي (ت 429هـ)، في كتابه "ثمار القلوب في المضاف والمنسوب"، نصاً من "المستنير" يقول فيه: ".. وأنشدني أبو عبيد الله في كتابه (المستنير) لأبي الشيص (من الوافر):

وقائلـة وقـد بصـرت بدمـع   علـى الخديـن منهمر سـكوب.. إلـخ". [53]

---

(48) انظر: دراسات وآراء في كتب النقد القديم: د. أحمد فؤاد العون، دار الهلال للنشر والتوزيع: الخرطوم، 1980، ط 01، ص 115.

(49) مـن روايـته، وقد نشره المستشرق الإيطالي سكياباريلي Schiaparelli، في مجموعة أعمال المؤتمر الدولي للمستشرقين بلـيدن 1890، ص ص 183 ــ 221، عن مخطوطة مكتبة الفاتيكان المرقمة بـ: 357، كما حققه الدكتور رمضان عبد التواب معتمداً على هذه المخطوطة وعلى مخطوطة مكتبة الأزهر المرقمة بـ: 1181 بجاميع رقم 7323 أباظة. ونُشر الكتاب عن دار المعارف بمصر، 1966.

(50) انظر: الفهرست، ص 579. ــ إنباه الرواة، 3/ 182.

(51) انظر: الفهرست، ص 577 وما بعدها. ــ ليس الميزان، 5/ 326.

(52) نور القبس المختصر، ص 316.

(53) تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة المعارف: القاهرة: 1966، ص 47.

3 . كتاب "الكتاب المفيد" فاقت أوراقه الخمسة آلاف ورقة، موزّعة على عدّة فصول؛ فصل اشتمل على أخبار المقلّين من شعراء الجاهلية والإسلام، وأخبار من غلبت عليه كنيته منهم أو اشتهر بكنية أبيه أو عُرف بأمّه، أو نُسب إلى جدّه أو عُزي إلى مواليه وما جانس هذه الأحوال أو دخل فيها. وفصل آخر ذكرت فيه مرويات تضمنت نعوت الشعراء وعيوبهم في أجسامهم وصورهم كالسودان والعور والعميان والبرصان وسائر ما يؤثر في الجسد من شعر الرأس إلى القدمين عضواً عضواً.

وذكر في الفصل الثالث مذاهب الشعراء في دياناتهم وأهل الكلام والخوارج والمتّهمين واليهود والنصارى. والفصل الرابع، والأخير، اشتمل على من ترك قول الشعر في الجاهلية تجبرا وفي الإسلام تديناً، ومن ترك المديح ترفعاً والهجاء تكرماً، والغزل تعففا، ومن أنفذ شعره في معنى واحد كالسيد بن محمد الحميري والعباس بن الأحنف ومن جرى مجراهم. والكتاب مفقود [54].

4 . كتاب "الرياض"، بلغ عدد أوراقه ثلاثة آلاف ورقة، اشتملت على أخبار المتيمين من الشعراء الجاهليين والمخضرمين والإسلاميين فضلاً عن موضوع الحب وما يتشعب منه، ذاكراً شواهد من أشعار الجاهلية والمخضرمين والإسلاميين والمحدثين، والمصنف مفقود [55].

5 . كتاب "المعجم" [56] والمعروف بمعجم الشعراء، ذكر فيه الشعراء مرتبين على حروف المعجم بدءاً بمن أول اسمه ألف إلى حرف الياء، مضيفاً إلى كل واحد منهم بعضاً من مشهور شعرهم، دون دراسة نقدية أو تعليق أو تحليل لشعر هذا الشاعر أو ذاك. وقد أحاط بحوالي خمسة آلاف اسم، موزعة على ألف ورقة.

ولقد حقق الأستاذ الدكتور عبد الستار أحمد فراج الجزء الثاني منه، مع الإشارة إلى ضياع بعض الأوراق منه، خاصة تلك المشتملة على حروف الغين والنون والواو، فضلاً عن السقط في بعض الأسماء [57]، بينما الجزء الأول منه مفقود.

6 . كتاب "من الضائع من معجم الشعراء" قام بجمعه الأستاذ الدكتور إبراهيم السامرائي معتمداً على بعض المصادر مثل: "الإصابة في معرفة الصحابة"، و"لسان الميزان" لابن حجر العسقلاني، و"تهذيب تاريخ دمشق" لابن عساكر، و"معجم الأدباء" لياقوت الحموي، و"فوات الوفيات" لابن شاكر الكتبي، و"الاشتقاق" لابن دريد، و"تاج العروس" للزبيدي "ولسان العرب" لابن منظور، و"خزانة

(54) انظر: الفهرست، تحقيق رضا تجدد، ص 146. ــ إنباه الرواة، 3 /182. ــ هدية العارفين، 2 /54. وورد باسم "المفيد" (انظر: أعيان الشيعة، 4 /187).

(55) انظر: الفهرست، ص 580. ــ هدية العارفين، 2 /54. وعُرف باسم "الرياض في أخبار المتيمين العاشقين" (انظر: إنباه الرواة، 3 /182).

(56) كذا في الفهرست، ص 583.

(57) انظر: مقدمة المحقق، ص د وما بعدها. ــ مناهج التأليف عند العلماء، ص 450.

الأدب" للبغدادي، و"وفيات الأعيان" لابن خلكان. ويحتوي الكتاب على مئتين وخمسين شاعراً، مرتبين على توالي حروف الأبجدية؛ بدءاً بالهمزة وانتهاء بالياء. ومنهج الكتاب هو نفسه منهج "المعجم"، وهو أمر طبيعي لأن ما جمعه الأستاذ السامرائي عن المصادر التي ذكر [58]، نقلت هي بدورها عن المعجم.

ويحسن بنا، ههنا، أن نشير إلى أن الأستاذ الدكتور إحسان عباس نشر مقالاً بعنوان "ملتقطات من القسم المفقود من معجم الشعراء" [59] ورأى في عمله استكمالاً لما فات السامرائي، حيث قال: "ورأيت استكمالاً لهذا العمل أن أقوم بجمع ما فات الدكتور السامرائي، وإيراده مرتباً على حروف المعجم، فوفقت إلى إضافة ثلاثة وثمانين ترجمة" [60].

7 . كتاب "أخبار شعراء الشيعة" اختصره السيد محمد الأميني العاملي المتوفى سنة 1371هـ، وحقق المختصر وعلّق عليه السيد محمد هادي الأميني سنة 1968، بالمكتبة الحيدرية ومطبعتها في النجف، والنسخة الأصلية التي لخّصها العاملي قام بردّها إلى صاحبها، الذي توفي ولم يهتم أحد من أبنائه بمكتبته فضاعت النسخة الأم.

ويشتمل الكتاب على ذكر الشيعة الإمامية وعددهم سبعة وعشرون شاعراً، وقد أغفل العاملي أسانيد الكتاب واكتفى بالمتن وذكر في آخر ما انتخبه قوله: "هذا ما اخترته من كتاب شعراء الشيعة والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله والطاهرين" [61].

والملفت للنظر أن محققي كتاب "أشعار النساء" للمرزباني قد أشارا إلى أن أسلوب كتاب "أخبار شعراء الشيعة" بعيد عن أسلوب المرزباني، وأنه لم يشر إليه أحد ممن ترجم للمرزباني [62].

8 . كتاب "أعيان الشعر في المديح والهجاء والفخر" وهو مفقود [63].

9 . كتاب "أشعار الخلفاء"، ويقع في أكثر من مئتي ورقة، وهو مفقود [64].

10 . كتاب "أخبار من تمثل بالأشعار"، ويقع في أكثر من مئة ورقة، وهو مفقود [65].

11 . كتاب "أشعار تنسب إلى الحب"، ويقع في نحو مئة ورقة، وهو مفقود [66].

---

(58) انظر: من الضائع من معجم الشعراء، جمع د. إبراهيم السامرائي، مؤسسة الرسالة: بيروت، ط01، 1984، ص 10.

(59) مجلة الأبحاث (مركز الدراسات العربية ودراسات الشرق الأوسط)، ع 33، س 1985، ص ص 47 ـ 86.

(60) نفسه: ص 48.

(61) مقدمة تلخيص، أخبار شعراء الشيعة، ص ك.

(62) انظر: أشعار النساء: المرزباني، تحقيق: د. سامي العاني وهلال ناجي، مطبعة الجامعة المستنصرية: العراق، 1976، ص (خ).

(63) انظر: أعيان الشيعة، 2/ 137.

(64) انظر: الفهرست، ص 581. ـ إنباه الرواة، 3/ 182. ـ هدية العارفين، 2/ 54.

(65) انظر: الفهرست، ص 585. ـ معجم الأدباء، 18/ 269.

(66) انظر: الفهرست، ص 585. ـ إنباه الرواة، 3/ 182. و"القفطي" لا يقصد به إلا كتاب "أخبار مَن تمثل بالأشعار".

12 . كتاب "العدد في الشعراء المعدودين" لم يذكر إلا في "هدية العارفين" (67).

13 . كتاب "المراثي"، ويقع في خمسمئة ورقة، وهو مفقود (68)

14 . كتاب "أشعار النساء" حقق الجزء الثالث منه وقدّم له، بدراسة مستفيضة (69)، الأستاذ سالم عـيّاد، عن مخطوط بدار الكتب المصرية دليله (8 أدب ش) ورقمه 42898 عمومية، وبقية الكتاب مفقود.

والجـزء الثالـث المشـار إليه أعلاه، يقع في تسع وخمسين ورقة، وتوجد منه نسخة مصورة بمكتـبة بلديــة الإسكندرية تحت رقم (4022). وحقق هذا الجزء، مجدّداً، ونُشر سنة 1976 من لدن الدكتور سامي العاني، والأستاذ هلال ناجي عن المخطوط المذكور آنفاً (70).

15 . كتاب "أخبار أبي تمام" ويقع في نحو مئة ورقة، وهو مفقود (71).

16 . كتاب "أخبار عبد الصمد بن المُعَذّل"، وكان شاعراً سكّيرا هجّاء شديد المعارضة بصريا، توفي سنة 240هـ، ويقع الكتاب في مئتي ورقة، وهو مفقود (72).

17 . كـتاب "أخـبار شعبة بن الحجاج"، المتوفى سنة 160هـ، وهو عالم الأدب والشعر وشيخ المحدّثين بالعراق. وجاء الكتاب في مائة ورقة، وهو مفقود (73).

18 . كتاب "أخبار السيد الحميري" انفرد بذكره العاملي (74)، وحققه السيد محمد هادي الأميني، وطبع بالمكتبة الحيدرية في النجف عام 1965. وعدّه محققا كتاب "أشعار النساء" المنشور فصلاً من كتاب "المفيد" واستندا إلى أنّه لم يشر إليه أحد ممن ترجم للمرزباني (75).

19 . كتاب "شعر حاتم الطائي"، ويقع في مئتي ورقة، وهو مفقود (76).

20 . "ديـوان يزيد بن معاوية الأموي" صغير الحجم، قيل إنّ المرزباني أوّل من جمعه واعتنى به (77)، ثم جمعه من بعده جماعات وزادوا فيه أشياء ليست له، والديوان مفقود (78).

---

(67) انظر: ج2، ص 54.
(68) انظر: الفهرست، ص 581. ــ إنباه الرواة، س3 /32. ــ هدية العارفين، 2 /54.
(69) لنيل درجة الماجستير، بقسم اللغة العربية وآدابها، جامعة عين شمس، 1973، وقد أشار إلى أن الكتاب في أربعة أجزاء.
(70) عن مطبعة الجامعة المستنصرية: العراق.
(71) انظر، الفهرست، ص 582. ــ إنباه الرواة، 3 /182. ــ هدية العارفين، 2 /54.
(72) انظر، الفهرست، ص 580. ــ معجم الأدباء، 18 /269. ــ هدية العارفين، 2 /54.
(73) انظر، الفهرست، ص 585. ــ هدية العارفين، 2 /54.
(74) انظر: أعيان الشيعة، 8 /133.
(75) انظر: أشعار النساء، ص 22.
(76) انظر: الفهرست، ص 580. ــ معجم الأدباء، 18 /270. ــ هدية العارفين، 2 /54.
(77) انظر، الفهرست، ص 587.

21 . أما كتاب "تفضيل الكلاب على كثير ممَّن لبس الثياب" فهو منسوب للمرزباني [79]، والصواب لأبي بكر محمد بن خلف بن المرزبان [80]، نُشر للمرة الأولى من قبل لويس شيخو [81] ثم نشره للمرة الثانية الأستاذ إبراهيم يوسف [82].

وفي نهاية المطاف لم نهدف من عرض آثار المرزباني العلمية إلى التدليل على كثرة ما صنّفه، بقدر ما ننوّه بعقلية منهجية منظمة، تتجلى في تنظيم المعلومات والمعارف، وضم الشبيه إلى شبيهه للوصول إلى مادة تمتاز بالدقة وتتفرد بالجمال.

وبكلمة، فإن مؤلفات المرزباني تعكس جهده وإسهاماته في تنظيم الثقافة الأدبية ساعتئذ [83]، ذلك أنه كان يلزم بيته حيث يفد إليه العلماء والمتلهفون للمعرفة، بل كان الملك البويهي، يسعى إليه بنفسه تكريماً لعلمه، ومعرفة لقدره، فإنّ من هذا علمه وثقافته قمين بالتوقير والتكريم.

ومن الواضح، من خلال هذا العرض لمؤلفات المرزباني أن اهتمامه بالشعر وقضاياه وأموره كان واسعاً، فقد ضرب في الحديث عنه في أنحاء شتّى من الاتجاهات، ولكن مما يؤسف له كثيراً أن معظم هذه المؤلفات قد ضاع، ولم يبق لدينا منها إلا كتاب "الموشح" وقسم من كتاب "معجم الشعراء" وبعض الأجزاء المتمثلة في مختصرات لكل من كتاب "المقتبس" وكتاب "أخبار شعراء الشيعة" وكتاب "أشعار النساء". ولو وصلت إلينا جميعها أو كثرة منها لاستطعنا أن نكوّن عن المرزباني صورة متكاملة أو شبهها، لا سيما وأن مؤلفاته من الكثرة ما يدل دلالة عميقة على شدة اهتمامه بالشعر ونقده.

---

(78) انظر: وفيات الأعيان، 3 /475.
(79) انظر: دراسات وآراء في كتب النقد القديم، ص 41 وما بعدها.
(80) هو أبو عبد الله محمد بن خلف بن المرزبان، كان حافظاً للأخبار والأشعار والملح، توفي سنة 309هـ. (انظر، الفهرست، ص 654 وما بعدها).
(81) في مجلة المشرق البيروتية، مج 12، ج12، س 1909، ص ص 15 — 233.
(82) عن دار بابي الحلبي: القاهرة، 1341هـ.
(83) انظر: النثر الفني في القرن الرابع، 2 /148.

قائمة المصادر والمراجع

أولاً: المصادر

1 . أشعار النساء: المرزباني (أبو عبيد الله محمد بن موسى بن عمران)، تحقيق د. سامي العاني وهلال ناجي، مطبعة الجامعة المستنصرية: العراق، 1976.

2 . الأصنام: الكلبي (أبو منذر هشام بن محمد)، تحقيق أحمد زكي باشا، المطبعة الأميرية، 1914.

3 . أعيان الشيعة: العاملي (السيد محسن الأمين) ج 04، تحقيق حسن الأمين، دار بيروت للطباعة والنشر: بيروت، 1959.

4 . إنباه الرواة على أنباه النحاة، القفطي، ج 03، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم دار الكتب: القاهرة، 1950.

5 . تاريخ بغداد: الخطيب البغدادي، ج 03، نشر وتحقيق محمد حامد الفقي، مكتبة الخانجي: القاهرة، 1913.

6 . تفضيل الكلاب على كثير ممّن لبس الثياب: المرزبان (أبو بكر محمد بن خلف)، نشره واعتنى وصوبه يوسف، مطبعة البابي الحلبي: القاهرة، 1341هـ.

7 . تفضيل الكلاب على كثير ممّن لبس الثياب: المرزبان (أبو بكر محمد بن خلف)، نشره وحققه لويس شيخو، مجلة المشرق، مجلد 12، ج12، سنة 1909.

8 . ثمار القلوب في المضاف والمنسوب: الثعالبي (أبو منصور عبد الملك بن محمد النيسابور)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة المعارف: القاهرة، 1966.

9 . الفهرست: النديم، حققه وقدّم له د. مصطفى الشويمي، الدار التونسية للنشر: تونس، المؤسسة الوطنية للكتاب: الجزائر، 1985.

10 . قواعد الشعر: ثعلب (أبو العباس أحمد بن يحيى بن يزيد)، تحقيق د. رمضان عبد التواب، طبعة دار المعارف بمصر، 1966.

11 . كتاب الفهرست للنديم: تحقيق رضا تجدد، د. ت، د. ط.

12 . كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون: حاجي خليفة، ج 01، مكتبة المثنى: بغداد، 1943.

13 . لسان الميزان: ابن حجر العسقلاني، ج 03، طبعة حيدر آباد الدكن، 1331هـ.

14 . مختصر أخبار شعراء الشيعة: السيد محمد الأميني العاملي (ت 1371هـ)، تحقيق محمد الهادي الأميني، مطبعة المكتبة الحيدرية بالنّجف، 1968.

15 . معجــم الأدبــاء (أو إرشــاد الأريــب إلى معرفة الأديب): ياقوت الحموي، ج 18، صححه د. س. مرجليوث، طبعة القاهرة، 1925.

16 . معجم الشعراء: المرزباني (أبو عبيد الله محمد بن موسى بن عمران)، تحقيق د. عبد الستار أحمد فراج، دار إحياء الكتب العربية (عيسى البابي الحلبي)، 1960.

17 . معجم الشعراء: المرزباني (أبو عبيد الله محمد بن موسى بن عمران)، صححه وعلّق عليه: د. ف. كرنكو، دار الجيل، بيروت، ط1، 1991.

18 . المعرّب من الكلام الأعجمي على حروف المعم: الجواليقي (أبو منصور موهوب بن أحمد)، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار الكتب المصرية: القاهرة، 1969.

19 . الموشح في مآخذ العلماء على الشعراء في عدّة أنواع من صناعة الشعر: المرزباني (أبو عبيد الله بن موسى بن عمران)، تحقيق علي محمد البجاوي، دار نهضة مصر، 1965.

20 . مــن الضــائع من معجم الشعراء: المرزباني (أبو عبيد الله محمد بن موسى بن عمران)، جمع د. إبراهيم السامرائي، مؤسسة الرسالة: بيروت، ط 01، 1984.

21 . نــور القبس المختصر من المقتبس: اليغموري (أبو المحاسن بن أحمد بن محمود الحافظ)، تحقيق رودلف زيلهايم، طبعة دار بيروت للنشر والتوزيع: 1964.

22 . هديــة العارفيــن فــي أسماء المؤلفين والمصنفين: إسماعيل باشا البغدادي، ج 02، مطبعة وزارة المعارف التركية: استانبول، 1955.

23 .يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر: الثعالبي (أبو منصور عبد الملك بن محمد النيسابوري)، ج 01، حققه محيي الدّين عبد الحميد، دار الفكر: بيروت، ط 02، 1973.

ثانياً: المراجع

24 . دراســات وآراء في كتب النقد القديم: د. أحمد فؤاد العون، دار الهلال للنشر والتوزيع: الخرطوم، 1980، ط01.

25 . مناهج التأليف عند العلماء العرب: د. مصطفى الشكعة، دار العلم للملايين: بيروت، ط10، 1997.

26 . النثر الفني في القرن الرابع الهجري: د. زكي مبارك، ج 02، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر: القاهرة، د. ط، د. ت.

الجمالية اللغوية في كتابات

الدكتور إحسان عباس ومؤلفاته

د. ماجد أبو ماضي[1]

الملخص

***يسعى** هذا البحث إلى طرق الجانب اللغوي في مؤلفات وكتابات الدكتور إحسان عباس، وهو جانب واسع متعدد المحاور، عديد السمات والمزايا، لذلك آثرت الاقتصار على الجوانب اللغوية البارزة؛ أهمها الجمالية اللغوية التي كانت السمة الأبرز عنده من خلال ما ترك من كتابات ومؤلفات... وفائدة هذا البحث تظهر في الجوانب الآتية:*

1 ــ الكشف عن الجوانب التي أبرزت جمالية اللغة عند إحسان عباس.

2 ــ الوقوف عند السمات والمزايا اللغوية الموجودة لديه.

3 ــ إبراز مواقفه في قضايا ودعوات لغوية تسعى إلى اعتماد التجديد بالأخذ التام من الغرب؛ ورفضه لتلك الدعوات، وإبراز رأيه القائل بالأخذ من الغرب حسب متطلبات الحاجة الاجتماعية وما يناسب بيئتنا.

4 ــ إبراز أسلوبه اللغوي وما اتسم به هذا الأسلوب التجديدي.

5 ــ إظهار الحلول التي اقترحها للمشكلات اللغوية التي انتشرت عند بعض الكتاب والأدباء..

والذي شجع على هذا البحث ثلاثة أمور:

1 ــ أن إحسان عباس يمتلك أسلوباً لغوياً يتسم بالجمالية؛ وفيه من السمات والصفات ما هو أهل للدراسة والبحث.

2 ــ أن إحسان عباس كتب في أكثر من علم لذلك كان متنوعاً؛ أخذ من كل علم بطرف واستطاع التعبير عن هذه العلوم بلغة مناسبة لكل منها، لذلك كانت له مكانة خاصة بين كتاب عصره وأدبائه.

(1) كاتب جامعي، جامعة دمشق

3 ــ أنـــه استطاع أن يصور عصره من جوانب عديدة، كما أنه استطاع تصوير أعصر بعض الدول من خلال كتبه ودراساته التاريخية.

إن الكـــتابة على الكتابة، والكلام على الكلام مسألتان صعبتان؛ لأن الكلمة هي معجزة الإنسان، لكـــنها معجـــزة أضحت مألوفة ومأنوسة؛ فهناك سحر في تزاوج الحروف لتصبح كلمات، والكلمات تغـــدو عبارات، وتزاوج العبارات يقودنا إلى الموضوعات ذات الصفحات التي تؤلف المجلدات حتى نصـــل إلـــى المكتبات التي تضم الكتب المتضمنة بالخبرات والأفكار الواردات والشاردات... فالكلمة عـــدة الكاتب يتصرف بها حسبما يمليه عليه فكره وخياله ومزاجه وذوقه، ويخلق منها نصاً أو قصيدة أو قصـــة.. هـــدف كـــل مـــنها الفـــائدة من المعاني المطروحة فيها، وهذا نجده في قول عبد القاهر الجرجانـــي (ت 471هـــ): (الألفاظ لا تفيد حتى تؤلف ضرباً خاصاً من التأليف، ويعمد بها إلى وجه دون وجـــه من التركيب والترتيب...)[2]، ولا يستطيع أي إنسان مارس الكتابة إيصال جميع المعاني المـــتقدة فـــي ذهـــنه إلى المتلقي لهذه الكتابة؛ إلا إذا امتلك موهبة لافتة وفكراً وقاداً، وفي هذا يقول الجرجانـــي أيضـــاً: (إن المعانـــي كالجوهـــر فـــي الصدف لا يبرز لك إلا أن تشقه عنه، وكالعزيز المحتجـــب لا يريك وجهه حتى تستأذن عليه، ثم ما كل فكر يهتدي إلى وجه الكشف عما اشتمل عليه ولا كـــل خاطر يؤذن له في الوصول إليه، فما كل أحد يفلح في شق الصّدفة ويكون في ذلك من أهل المعرفة، كما ليس كل من دنا من أبواب الملوك فتحت له...)[3].

إن هذه العبارات التي ذكرت تغدو أصد ق ما تكون حين يتناول الدارس لغة إحسان عباس التي اســـتقاها مـــن ثقافته المتنوعة، وتجربته على فترة مديدة من الزمن، هذه التجربة تتعمق وتتوزع في عـــالم الكـــتابة لتشـــكل نســـيجاً من الإبداع والفكر والثقافة والتجربة، بحيث تتمازج وتتحد ويصعب تحـــليلها وتجزئتها وفصلها؛ لأنها متماسكة بقوة وصادرة عن إنسان متوقد الذهن، حاد الذكاء، عبقري التفكـــير كـــل ذلك أدى إلى براعة في النقد والتأليف وإبداع في الكتابة والتصنيف، والتعبير عن كل ذلـــك بلغـــة خالية من التكلف والتزلف والتزييف.. هذه اللغة اتسمت بمزايا جمالية جعلته متفرداً بها، ومميـــزاً بأســـلوبه فـــي كتابتها، ومتميزاً في التعبير عن معانيها، فقد ألفيت في كتاباته مزايا متعددة سأوردها في الفقرات الآتية:

1 ـ مناسبة اللغة للموضوعات المختلفة:

إن المـــتأمل لمؤلفـــات إحســـان عباس يجدها متنوعة في موضوعاتها؛ تتوزع بين النقد والأدب والتاريخ والسيرة، وحتى المحور ا لواحد تراه متشعباً؛ ففي النقد نجد له خطرات في النقد؛ ودراسات

---

(2) انظر أسرار البلاغة ص 4.

(3) المصدر السابق ص 141.

نقدية متنوعة، ودراسات نقدية تطبيقية.. وفي التاريخ تجده يبحث في تاريخ الأدب الأندلسي في عصر سيادة قرطبة مرة، وعصر الطوائف مرة ثانية، وتاريخ الأنباط ثالثة، وتاريخ ليبيا رابعة...

لكن السمة التي تشترك فيها هذه المؤلفات كلها هي حسن استخدام اللغة للتعبير عن موضوع كل مؤلف منها، ففي كتب النقد يستخدم لغة نقدية مصبوغة بصبغة جمالية، فنقده لم يكن صدى مدرسة أو اتجاه أو منهج؛ بقدر ما كان نتاج رؤيته وتجربته وممارسته، يقول في أحد حواراته:

(أنا لست من أولئك الذين يطبقون منهجاً بعينه على جميع النصوص الشعرية ذلك أن هذه النصوص أغنى بكثير من المناهج، بل إن المنهج الجديد لا يولد إلا بسبب الجديد الشعري الذي يحض عليه)[4].

فأفاد من كل التجارب والخبرات... ليخرج لنا نقداً متسماً بالإبداع والإمتاع، فلم يقف عند الاحتفال بالنص وإغلاقه على ذاته، ولم يجعل النص تكأة ينطلق منه لدراسة المبدع أو العصر أو المجتمع أو الأيديولوجية أو الحضارة، فاحتفل بالنص ولم يهمل السياق، وجعل الحياة والواقع مجالاً أساسياً لجهوده، وربط بين ظهور الأشكال والأجناس الأدبية وتطورها واختفائها؛ وبين حركة المجتمع والتاريخ والحضارة[5].

أما في كلامه عن موسيقى الألفاظ؛ فإنه يستخدم لغة جميلة متناسبة مع موسيقية الموسيقى وسحرها وإيقاعها وموسيقى الألفاظ هي صاحبة التأثير الحقيقي؛ لأنها تنقل سحراً إيحائياً يعود بنا إلى ذواتنا ويضعنا في حالة صلاة...)[6]، ثم يلجأ إلى مقارنة بين الشاعر والموسيقى الاستخدام وبراعته في توظيف تلك الأدوات لتؤدي أداء جميلاً حيث (إن الشاعر يصنع بالكلمات ما يصنعه الموسيقى بالأصوات، وإن القصيدة لا تسمى شعراً إذا أمكن وضعها في صورة نثرية)[7].

أما في دراسته لشعر شاعر بعينه فيكتب بلغة نقدية تصدر أحكاماً على عمل الشاعر فتراه يناقش الفكرة؛ ويورد الإجابة عند افتراض سؤال من المتلقي على أمر من الأمور، وهذا ما اتسم به عند دراسته لشعر البياتي[8]؛ فيطلب منه (استعمال لغة الحديث في الشعر واختيار الكلمة ذات الدلالة الدقيقة لا أية كلمة مقارنة في دلالتها، وابتكار نغمات جديدة لتعبر عن حالات جديدة، وليس من الضروري التزام الشعر الحر، ولكن هذا النوع من الشعر؛ قد يكون أقدر من غيره على التعبير عن

---

(4) انظر حوارات إحسان عباس ص 7.

(5) انظر إحسان عباس ناقد بلا ضفاف ص 4.

(6) انظر أسس الاختلاف بين المذاهب الشعرية ص 185.

(7) انظر أسس الاختلاف بين المذاهب الشعرية ص 187..

(8) ذكر إحسان عباس في كتابه (من الذي سرق النار) ص 232: (كنت لي تجربة مبكرة في دراسة شعر البياتي اعتماداً على ديوان واحد، وإن الدراسة لا تمثل البياتي في مراحله اللاحقة ـــ وهي كثيرة ـــ وإن كانت تلك الدراسة نفسها تجربة زيادية في النقد).

شخصية الشاعر دون سائر أنواع الشعر؛ العمل على خلق صورة، وفي هذا يقولون: نعم إننا لسنا رسامين، ولكن نرى أن الشعر يجب أن ينقل الجزئيات بدقة ولا يتعلق بالعموميات المبهمة)[9]، ثم يضيف مصطلحات لغوية مناسبة للموضوع الذي اختاره وللفكرة التي يتحدث عنها: (لقد كنا نريد التخلص لا من مقاييس البلاغة وحدها فحسب، بل من العبارة الشعرية أيضاً، لذلك حاولنا أن نخلع كل ما يتسم بالتكلّف، وأن نختار أسلوباً أقرب إلى الكلام؛ بسيطاً كأبسط أنواع النثر كأنه صيحة تخرج من القلب)[10] فالشعر في نظره هو التحام الفكر والإحساس لا طنين الألفاظ الخلابة، ولا فورات العاطفة المتقدة، وإنما هو حضور الثقافة والفكر واللغة لدى الشاعر الموهوب.

ونجد السمة ذاتها عندما نقرأ كتابه (فن السيرة) فلا يتردد في استخدام ألفاظ وعبارات مناسبة للسيرة، ويأتي بأمثلة لكتّاب كتبوا في الموضوع نفسه، ففي هذا الكتاب يتحدث عن مزايا كثيرة لكتاب (الأيام) لطه حسين، هذه المزايا جعلته يتفوق على غيره فيمن سبقه وفي زمانه منها (تلك الطريقة البارعة في القص والأسلوب الجميل والعاطفة الكامنة في ثناياه المستعلنة أحياناً حتى تطغى على السطح، وتلك السمات الفنية في رسم بعض الصور الكاملة للأشخاص، والقدرة على السخرية اللاذعة في ثوب جاد حتى تظهر وكأنها غير مقصودة)[11]، ولا يكتفي بذلك بل يتعمد إجراء مقارنة جميلة بين هذا الكتاب وكتاب آخر في الموضوع نفسه (فأحمد أمين تقريري يميل إلى ذكر الحقيقة كما هي، وطه حسين يميل إلى تصويرها كما أحسها ذات يوم، إن صاحب "الأيام" يصور نموه النفسي الداخلي، وصاحب "حياتي" يصور علاقاته الخارجية بالناس والأماكن...)[12]، وإذا تتبعنا هذه السمة ــ مناسبة اللغة للموضوع ــ نجدها موجودة في جميع مؤلفاته البالغة ثمانية وسبعين مؤلفاً ما عدا الكتب المحققة والمترجمة... فلديه براعة فائقة في تطويع اللغة للتعبير عن الموضوع المطروق والفكرة المطروحة، فالألفاظ عنده موجودة لخدمة المعاني؛ وهذه ميزة لا يتقنها إلا كل متمرس وذو خبرة؛ لأن الأصل في التعبير عن المعاني بالألفاظ (إذ الألفاظ خدم المعاني المتصرفة في حكمها، وكانت المعاني هي المالكة سياستها المستحقة طاعتها، فمن نصر اللفظ على المعنى كان كمن أزال الشيء عن جهته وأحاله عن طبيعته وذلك مظنة الاستكراه، وفيه فتح أبواب العيب والتعريض للشيْن)[13]، فالتعبير عن الشيء باللفظ الدال عليه بالحقيقة؛ عندها يحصل كمال العلم به، فلا تحصل اللذة القوية العارمة، ولكن هذه تحصل عندما يسعى الكاتب أو الأديب لاختيار ألفاظه للدلالة بدقة على معانيه وما تحمله من أفكار يريد إيصالها إلى الآخر.

(9) انظر من الذي سرق النار ص 81.
(10) المرجع السابق ص 82.
(11) انظر فن السيرة ص 131.
(12) المرجع السابق ص 136 ــ 137.
(13) انظر أسرار البلاغة ص 8.

2 ـ السمات اللغوية وجمالياتها:

اللغـة رمز للتعبير، وهو هدفها الأول والأخير، وهي تؤدي وظيفة معينة في جماليتها، لأنها أداة فهـي كالريشـة للرسـام، والإزميل للنحات.. وهي في حد ذاتها غاية في الكتابة عن أي موضوع، أولـئك الذين يحاولون خلق الجمال عن طريق لغة ضعيفة هم فاقدو الحظ، فمنهم من يعتقد أن الشرط اللغـوي غير ضروري للكاتب والأديب، وهي نظرة خاطئة لأن اللغة هي التي تصنع الفكرة وتوصل المعـنى، ولولاها لما استطاع كل منهما التعبير عما في ذهنه من أفكار.. أما مَنْ نحن بصدد الحديث عـن لغته الجميلة، ففيها سمات جمالية متنوعة ومتعددة، من ذلك توقفه عند العنوان وما تضفي عليه مـن مدلـولات لغويـة جميلة، هذا يعني أنه مؤمن أن العنوان هو المفتاح للدخول إلى الموضوع أو القصـيدة أو القصـة.. فـالولوج إلى كل ما ذُكر يبدأ بالعنوان الذي يعبر عن حسن اختيار المؤلف وذوقـه اللغوي في هذا الاختيار، فقد تناول إحسان عباس عنوان (طوق الحمامة) لابن حزم الأندلسي وقـدم تفسـيره، وألـح علـى المعنى في رفق، وقدم معاني أخرى مستنبطة من الأساطير، وقبل أن يتحدث عن الرسالة تحدث عن المؤلف وثقافته فرأى أن ابن حزم (أحس انه قادر على أن يقوم بدور السـيكولوجي الاجتماعـي، وذلك كله يتطلب إلى جانب التعمق في الدراسة؛ جرأة على الاعتراف، وتلـك ميزة لم تكن تنقصه أبداً)[14]، ثم يقدم تحليلاً نفسياً عميقاً لشخصية ابن حزم؛ ويدخل إلى نفسيته فيـبرز صـفة بارزة عنده وهي "الحدة" وتشكلاتها فقد (تشكلت الحدة أحياناً لديه بصورة "حقد مفرط" فقاومـه بالطـي والقهر حتى لم يبد للناس، ولكن ظل عاجزاً عن مصادقة من عاداه عداوة صحيحة، وهـذا مطلـب يعجـز عنه أيضاً من لم يكن لديه حقد مفرط، وكذلك تشكلت في صورة حب الشهرة والغلبة..)[15].

والميزة الثانية التي نجدها في جمالية لغته؛ وأولاها أهمية استثنائية تتمثل في التقارب بين اللغة؛ وبخاصـة الشـعرية؛ إلى اللغة العادية البسيطة والواضحة المفهومة، ففي دراسة عن اللغة في شعر فـدوى طوقان (الزيتونة المهملة)؛ وجد أنها أضفت على لغتها الشعرية صفة جديدة (وهي يقربها من طبـيعة النـثر، وأرى، وهو رأي قل أن أجد مَنْ يوافقني عليه، أن خير الشعر ما لم يرتفع بموسيقاه كثـيراً عن النثر)[16]، وهذا يشير إلى ضرورة اقتراب اللغة ــ وبخاصة في الشعر ــ من الجمهور، لكـن هـذا لا يعنـي على الإطلاق الانحدار إلى مهاوي المباشرة والخطابية والابتذال؛ عندها يصبح الشـعر ساقطاً لا قيمة لمعانيه ولا فائدة من أفكاره وطروحاته.. فاللغة عامل مهم من عوامل الجذب للقـارئ وغيره، فها هو ينصح الشعراء أن يخطوا على هذا الطريق والابتعاد عن الخطابية والتكلف والصـنعة فـي اللغة، فالسهولة اللغوية مبدأ فني مهم (كانت تنادي به الحركات الشعرية منذ ظهور

---

(14) انظر طوق الحمامة في الألفة والآلاف ص 42.

(15) المرجع السابق ص 76.

(16) انظر من الذي سرق النار 192.

الشاعر الإيرلندي (وليم يتس) فقد قال هذا الشاعر في ثورته على الأسلوب الشعري الذي كان سائداً من قبل: أردنا أن نتخلص لا من الخطابية وحسب؛ بل من القاموس الشعري، حاولنا أن نخلع كل ما هو مصطنع وأن نؤثر أسلوباً يشبه الحديث العادي بسيطاً كأبسط أنواع النثر، كأنه صرخة من القلب)[17]، فإحسان عباس متوازن يمسك عصاه من الوسط فلا يدعو إلى التجديد التام المبني على الثورة القادمة من الغرب القائلة بالتخلص من القاموس الشعري؛ ولا يتكئ إلى الحالة الاجتماعية، بل الإفادة مما هو في الغرب من تغيير بما يناسب الحاجة الاجتماعية فهو (ضد "الاقتراض الشديد" الذي يجعل الإنسان يتصرف بما لا يخصه، لا خلاف على ضرورة الاستفادة من الثقافة الغربية شريطة إدراجها في منظور مميز يعرف الفرق بين إشكاليتنا الثقافية وإشكالية الآخر، ولقد استفدت شخصياً من ثقافة الغرب غير أنني كنت أحول هذه الثقافة إلى عنصر من العناصر المتعددة التي أتعامل بها مع النص المدروس، والذي ينتمي إلى بيئة خاصة به)[18].

وفي مجال حديثه عن التجديد في اللغة الشعرية أخاله يستخدم بصيغ جمالية مصطلحات لغوية بديعة في تعبيرها مختصة في مدلولها فالشاعر (لا يخلق اللغة وإنما علاقات لغوية جديدة، وفي هذا رد ضمني على من يفهمون أن الشعر ثورة على اللغة بالمعنى المطلق، نعم إن الشعر في ثورة مستمرة، ولكن على طريق إقامة علاقات جديدة في التعبير اللغوي، وقد خطا الشعر في العصر الحديث خطوات واعية وغير واعية أحياناً في استحداث لغته الخاصة به)[19]، فاللغة تعبير عن صاحبها؛ وبالتالي هي تعبير عما يؤمن به من أفكار ومبادئ تعبر عنها هذه اللغة التي استخدمها لنقل تلك الرؤى والأفكار، وأية ملاحظة على أية فكرة لا تكون هي أو المبدأ أو الاقتراح هو المستهدف بل صاحبه الذي طرحه (فلا يمكن أن يقال إن اللغة جامدة أو ضيقة الصدر أو قاصرة، إلا ويكون أصحابها هم المعنيين بهذه النعوت)[20].

إن استخدام إحسان عباس البساطة في الألفاظ والسهولة في العبارات والتراكيب لا يعني أبداً السقوط إلى الركاكة في الصياغة؛ فهو أسمى بكثير من ذلك؛ لأنه يرتقي بعذوبة ألفاظه ووضوحها؛ ويترفع عن الضعف في بناء الجمل، فيسخر اللفظ بجمالية للتعبير عن الفكرة بجلاء ووضوح، وهذا ما دعا إليه الجرجاني في (رجوع الاستحسان إلى اللفظ من غير شرك المعنى فيه، وكونه من أسبابه ودواعيه فلا يكاد يعدو نمطاً واحداً، وهو أن تكون اللفظة مما يتعارفه الناس في استعمالهم،

---

(17) انظر نظرة في شعر إبراهيم طوقان ص 218.
(18) انظر حوارات إحسان عباس ص 7.
(19) انظر الأصالة في الثقافة القومية المعاصرة ص 448.
(20) المرجع السابق ص 445.

ويتداولونه في زمانهم، ولا يكون وحشياً غريباً أو عامياً سخيفاً، سخفه بإزالته عن موضوع اللغة وإخراجه عما فرضته من الحكم والصفة)[21].

ومن الميزات في الجماليات اللغوية ميزة التسلسل اللغوي المنطقي الذي ينم على تسلسل فكري منطقي أيضاً، فنراه يصنع مقدمات تفضي في النهاية إلى استنتاجات ونتائج تكون أحياناً بمثابة نصائح، فأجاب في أحد حواراته عندما سئل عن الحداثة الشعرية: (بالنسبة إلى القصيدة الحديثة فإنها تلك التي تقوم على رؤية تتوافق مع الثقافة والنظريات الحديثة، وتتوافق مع جديد الحياة اليومية أي أن الحداثة الشعرية تستند على جديد مزدوج ومترابط: جديد الثقافة من ناحية، وجديد الحياة اليومية من ناحية ثانية، وعن هذه الرؤية الجديدة تولد لغة توافقها؛ تمتح من قاموس عصري حديث)[22]، ونلمس المنطقية في الكلام والحكمة في تعبير اللغة عن الرؤية الجديدة المتولدة؛ هذه اللغة تأتي متناغمة مع هذه الرؤية لأنها صدى لها ووسيلة للتعبير عنها.

وإلى جانب الوضوح والبساطة في الاستخدام اللغوي نلحظ ـ أيضاً ـ الصراحة والتلقائية وعدم التصنع في البناء اللغوي المعبر عن آرائه، فلغته مفهومة يسيرة إلى درجة الوضوح التام، فعندما سئل عن شوقي ضيفة أجاب (شوقي ضيف أستاذ قدير ومؤلف نشيط جداً.. مع أني أسجل اختلافي مع المنهج الذي رسمه في دراسانه عن تاريخ الأدب، فهذا المنهج أفاد من ناحية وأضر من ناحية أخرى.. أفاد من ناحية أنه رسم خطاً لتاريخ الأدب بأسلوب طه حسين، وطه حسين هو عقدة أستاذي شوقي ضيف، وأضر بالآخرين وخاصة ممن تخرجوا من الجامعات المصرية؛ فهم لا يفرقون بين دراسة الأدب وتاريخ الأدب)[23].

لقد أدى إحسان عباس الوظيفة الجمالية للغة ببراعة ودراية واضحتين، فهذه المجانية اللغوية ـ والتي هي إحدى أشكال الوظيفة الجمالية ـ تؤدي إلى البعد عن ليّ أعناق النصوص بحيث لا يدرك القارئ المعنى المراد؛ ولا يفهم المقصود، وهو بذلك يستخدم التلقائية في التعبير اللغوي إلى جانب الجرأة في إبداء الرأي؛ كل ذلك بأسلوب جمالي لفظي، لقد جاءت ـ التلقائية ـ متوافقة ومتآلفة بين فعل القراءة البنائية النصية مع تصور القارئ وإدراكه للمعنى المراد فهمه.. وهذا ما نقع عليه عندما نقرأ جوابه لسؤال عن محمود محمد شاكر فهو (ليس عنده رزق.. اشتغل بمجلة "المختار" ليكسب رزقاً، اشتغل بها لأنه كان قديراً في معرفته باللغة الإنكليزية وضليعاً في عمله بدقائق اللغة العربية، ولم يشتغل لأنه كان أجيراً أو متواطئاً مع جهة مشبوهة)[24].

3 ـ الأسلوب اللغوي التجديدي:

---

(21) انظر أسرار البلاغة ص 6.

(22) انظر حوارات إحسان عباس ص 127.

(23) المرجع السابق ص 61.

(24) انظر حوارات إحسان عباس ص 7.

مــا من شك أن اللغة هي المجال الأول للتجديد سواء في وظيفتها الدلالية والجمالية أم الميل في استقائها مــن المعاجم والقواميس... وهذا ما فعله إحسان عباس عندما خط لنفسه منهجاً لغوياً كان قاسمـاً مشـتركاً لجميع أعماله سواء أكان ذلك في كتب السيرة الذاتية أم في الكتب النقدية أم.. حيث كــان بـناؤه اللغــوي منطقــياً ومبوباً... فكان في دراساته الشعرية يجمع مزايا الشاعر الشعرية ثم يصــنفها ويقســمها إلــى محــاور كبرى ليشرع ــ بعد ذلك ــ بدراستها وتحليلها؛ وهذا ملحوظ في دراســاته لشعر إبراهيم طوقان، ورأى أن إبراهيم نفسه انطلق من مبدأين في رؤيته للشعر كان لهما الأثــر العمــيق في توجيه شعره (أما المبدأ الأول فقد عبر عنه بقوله: "الشعر نكته" قد يحسن الشاعر قولهــا وقد لا يحسن، وقد "يلقطها" القارئ أو السامع وقد تفوتهما، وكما أن الإنسان لا يجوز أن يحكم علــيه بمخالطة في جلسة أو جلستين؛ فكذلك لا يجوز أن يحكم على الشعر بقصيدة أو قصيدتين، وأما المــبدأ الثاني فهو إيمانه أن الشعر عبارات نثرية موزونة)[25]، هذا الأسلوب قابلته طريقة في دراسة النصــوص تتكــئ علــى سبر أغوار النص في الأعماق ثم ربطها بعناصر جديدة تؤدي إلى إطلاق الأحكــام على هذا النص أو ذاك، وإذا كان إحسان عباس قد ركز على قراءة النص من الداخل؛ فقد تنــبه إلــى عناصر أساسية في دراسات البنية ولا سيما الثنائيات والحركات المتنامية المتآزرة، وأفاد مــن مناهج الدراسات اللغوية كالأسلوبية والإحصائية والاجتماعية والحقول الدلالية... مثلما أفاد من مدرســة التحــليل النفســي، إذ بدا التحليل النفسي قاسماً مشتركاً في مشروعه النقدي منذ فترة مبكرة[26]، هــذا المشــروع النقدي بدأ عند كتابته كتاب (فن الشعر) وكتاباته النظرية والتطبيقية التي نشرها فــي النصف الأول من الخمسينيات وضمنها كتاب (من الذي سرق النار)؛ وهذا المشروع يمثل بناء متماسـكاً لأنــه مرتكز على أسس صلبة وثابتة... أما بالنسبة للتجربة الشعرية الحديثة فيراها إحسان عــباس ولــيدة تجــربة لغوية جديدة، وتعامل مغاير مع الفضاء اللغوي لخلق بناء فني ينسجم وطابع الطــرق التعبــيرية الحديثة التي سلكها الشاعر العربي الحديث، وإن لغة الشعر الحديث تكون اللفظة فيه عملاً ليس له ماض مباشر، وأن اللغة ليس أبداً بريئة، فالكلمات ذات ذاكرة ثانية تلح على مثولها من خلال المعاني الجديدة، والكتابة هي هذه المصالحة بين الحرية والتذكر[27].

ومــن الأساليب الجمالية التي انتهجها إحسان عباس أسلوب المقارنة اللغوية بين كتاب وشعراء حقــبة معيــنة مــن الزمن، وكتاب وشعراء جاؤوا بعدهم، فكان يتعمد ذكر المزايا اللغوية لكل منهم؛ وبخاصــة أنهــم يمثلون فترة زمنية محددة فيظهر التطور والتغير اللغوي من خلال هؤلاء (فليس في الأندلســيين حــتى عصر ابن شهيد من كان أكثر منه توقداً في القريحة وأنفذ بصراً في نقد الشعر، وقــد يدانــيه ابــن حزم وابن حيان المؤرخ في الحدة الذهنية...، وهو في الشعر خير ثمرة لمدرسة

(25) انظر من الذي سرق النار ص 217.

(26) انظر إحسان عباس ناقد بلا ضفاف ص 4.

(27) انظر إحسان عباس بين التراث والنقد الأدبي ص 302.

القالـي التـي جنحت إلى القوة والجزالة البدوية، بينما هو في النثر تلميذ نابه للجاحظ وبديع الزمان، وقـد اسـتطاع أن يفصـل بيـن شـعره ونثره، فلم يكن كابن دراج الذي بنى القصيدة على طريقته الكتابية...)[28]، هذا الأسلوب في المقارنة اللغوية يثبت الخصائص ويرسخ المفاهيم ويسهل من خلاله إطلاق الأحكام والمعايير.

كـل هذا يدل على الخبرة والفن في استخدام اللغة للتعبير الكتابي، والمحاكمة الفكرية في إبداع أسـلوب جديـد فـي التعبـير عن المعاني الكامنة في الذهن؛ وإيقاظها ثم عرضها بأسلوب تعبيري شائق.. ويكون بذلك قد جمع بين فضيلتين: الدقة في قوة ووضوح من غير تكلف، إضافة إلى الفكرة التـي تسـند العاطفـة وتحيا بها؛ حتى تضمن غذاء العقل والقلب والذوق جميعاً، فأسلوبه يتسم بـ: الوضوح والقوة والجمال وهذه المقاييس لا تظهر إلا عند إنسان امتلك كل صفات الإبداع الحقيقي..

4. اقتراح الحلول للمشكلات اللغوية:

عـرض إحسـان عـباس بعـض المشكلات اللغوية وناقشها وأظهر سلبياتها؛ ثم وضع الحلول لـتجاوزها والابتعاد عنها، فقد استخدم مصطلح (التكثيف اللغوي) عندما كان يتحدث عن التكثيف في لغـة الشـابي في لحظة الإبداع الفني ضمن كتاب (من الذي سرق النار) فوقف موقفاً سلبياً من هذه الظاهـرة لأن (هـذا يعنـي الضغط على اللغة وتكثيفها لتكوين شكل شعري يؤدي وظيفة لا تؤديها الأشـكال الشـعرية أو الروائـية الطويلـة، مما يمكن الشاعر من شحن اللغة بأقصى طاقة دلالية إيحائـية، وكأنما هي قنبلة)[29] أو كأنه (يضع بحراً في زجاجة)[30]، وقد عرض لقضية الغموض في الشـعر الحديـث أثـناء دراسته لديوان (أباريق مهشمة) للبياتي موضحاً أن كثافة اللغة ا لشعرية في القصـيدة (تزيد من درجة الغموض فيها، والغموض هو مصدر شكوى عند كثير ممن يقرؤون شعر البياتـي، وأنا لا أشك في وجود ذلك الغموض، ويكفي أن تفتح الديوان على أول قصيدة فيه عنوانها "المحرقة" حتى تقف حائراً لا تدري ماذا يعني الشاعر، ولكني لا أحب أن أرفع صوتي بالشكوى من مجـرد الإبهـام فـي الشعر لأني أسلم بقسط كبير من الإيحاء، وأحب هذا الإيحاء في شعر البياتي الإيحـاء المـبهم الـذي يجعلنـي أتلذذ بالإثارة الذاتية واللمحة النفسية... لأني أحسن الصورة في معالمهـا، وأرى هذه الفوضى الظاهرية كالصوى والأعلام المتباعدة في دلالتها على الطريق، ولكني أشـكو غموضـاً كغموض قصيدة المحرقة، فيها عجزت الصورة عن أن توحي، وعجزت عن أن تحـيا في النفس كما شاء لها الشاعر)[31]، فإحسان عباس بهذا الكلام يمقت التكثيف والاختصار ولا يفضـلهما لأنهمـا الطـريق إلـى الغموض الذي ينقسم إلى قسمين: غموض تعجز فيه الصورة عن

---

(28) انظر تاريخ الأدب الأندلسي (عصر سيادة قرطبة) ص 236.

(29) انظر من الذي سرق النار ص 231.

(30) من مقالة لإحسان عباس في الملحق الثقافي لجريدة الدستور الأردنية 9/ 4/ 1993م.

(31) انظر عبد الوهاب البياتي ص 95 – 96.

الإيحاء، والغموض الموحي (الناشئ عن تبعثر أجزاء الصورة وكثرة الاقتباس والتعبير الخاطف المقطوع قبل تمامه، والحذف وعدم التهيئة في الحركة والقول، والمفاجأة في البدء دون تمهيد ومقدمات، والاعتماد على المونولوج الداخلي في تصوير الحركة والصراع النفسي؛ ومزجه ــ أحياناً ــ بالحديث الخارجي، وإيراد الحوار دون فصل واضح بين المتحاورين، وإلى كل هذه العوامل يضاف جمود الصورة أحياناً، أو تحجر الزمن المختبئ وراء بعض الألفاظ)[32]، وهذه السمات والمزايا كلها مخالفة لمبدأ إحسان عباس اللغوي الذي ينحو إلى السهولة والليونة والسلامة والوضوح، لذلك من الطبيعي أن يقف ضد هذا الأسلوب الموغل في الرمزية والمغلف بالغموض والمستند إلى التكثيف اللغوي في الكتابة.. لذلك لا بد له من البحث عن أساليب وطرائق للتخفيف من الإيغال في اتباع مثل هذا الأسلوب؛ فعندما توصل إلى حل أشار بأنه حتى نتجاوز مثل هذا الغموض علينا أن ندرك ونفهم الجو النفسي للقصيدة التي نقرأ مما يجعلنا نعيش أجواءها ونتجاوز غموضها ورموزها، فيقول:

(لابد من أن نحمل أنفسنا مقدمات كثيرة، أهمها مقدمات الفهم النفسي، ولست أقول إن كل قارئ لابد أن يقرأ علم النفس قبل أن يقترب من هذا الشعر، ولكن الاستئناس إلى طبيعة اللاوعي أو طبيعة الحلم الغالبة على شعر البياتي سيجعلنا نعيش في جو القصيدة ونتقبل أثرها بقوة)[33]، إلا أن هذا الحل يبقى حلاً جزئياً لهذا النمط من الغموض الذي يلحق هذا الجانب، لكن هناك أسباب كثيرة تؤدي إلى الغموض رصدها وبينها على النحو الآتي:

1 ــ لا محدودية الموضوع الذي تعالجه القصيدة.

2 ــ متابعة الصور الجزئية في المنظر المرسوم وتكاثف الصور وتلاحقها.

3 ــ الخروج على قاعدة فهم المعنى أولاً واللجوء إلى الإيحاء تأثراً بطريقة المدرسة السريالية[34].

تلك هي أهم القضايا اللغوية التي بسط فيها إحسان عباس القول وكان مصيباً في رأيه، فالتعقيد في العبارة يؤدي إلى الغموض والغاية هي الإيضاح، وبذلك يصبح ــ الغموض ــ أثراً سلبياً لأن المعنى لا يصل بسهولة ويسر، وفي هذا يقول الجرجاني:

(وأما التعقيد فإنما كان مذموماً لأجل أن اللفظ لم يرتب الترتيب الذي بمثله تحصل الدلالة على الغرض، حتى احتاج السامع إلى أن يطلب المعنى بالحيلة ويسعى إليه من غير الطريق)[35]، ورأي إحسان عباس يصب في هذا الاتجاه لأنه يطلب الاعتدال في العبارة على قدر المعنى المطلوب

---

(32) *انظر عبد الوهاب البياتي ص 96.*
(33) *المرجع السابق ص 96 ــ 97.*
(34) *نفسه ص 97.*
(35) *انظر أسرار البلاغة ص 142.*

للتعبير، فيجب الابتعاد عن التكثيف لأنه يؤدي إلى الغموض، كما أن التطويل يؤدي إلى تشتت المعنى وتبعثره مما يؤدي إلى ضياع الفائدة من المعنى المراد إيصاله من خلال العبارات، وهذا مطابق لرأي الجرجاني بقوله: (فأما الإفراط فما يتعاطاه قوم يحبون الإغراب في التأويل ويحرصون على تكثير الوجوه، وينسون أن احتمال اللفظ شرط من كل ما يعدل به عن الظاهر؛ فهم يستكرهون الألفاظ على مالا تُقلّه من المعاني، يدّعون السليم من المعنى إلى السقيم...)[36].

نتائج البحث

خلص هذا البحث إلى الأمور الآتية:

1 ــ تنوع لغة إحسان عباس لتصبح متناسبة مع الموضوع، فنرى اللغة الجمالية النقدية عند كتابة لموضوعات النقد، والكتابة التاريخية للموضوعات التاريخية، واللغة القريبة من الحياتية في كتابته للسيرة.

2 ــ اللغة الجمالية عنده عامل مهم لإيصال المعاني، وكان ينصح دائماً بالابتعاد عن التكلف والصنعة الخطابية، بل ينبغي أن تكون اللغة سهلة يسيرة على الفهم قريبة الوصول إلى الجمهور.

3 ــ دعا إلى التجديد والأخذ من الغرب بما هو مناسب للحاجة الاجتماعية، ورفض الأخذ التام مما هو موجود في الغرب دون مراعاة اختلاف البيئة والمتطلبات الاجتماعية.

4 ــ من أبرز آرائه اللغوية أن الكاتب والأديب لا يبتكر لغة، بل يؤسس لعلاقات لغوية جديدة، هذه العلاقات هي التي تميز كاتباً عن كاتب، وأديباً عن آخر.

5 ــ من أهم ميزاته اللغوية البساطة في التعبير والتلقائية التي تتمثل بعدم التصنع والتكلف في إقامة البناء اللغوي الجميل فتأتي لغته سهلة واضحة؛ مما انعكس على أسلوبه وهو السهل الممتنع الذي يذكر بأسلوب أبي حيان التوحيدي وبخاصة في كتابه (الامتاع والمؤانسة).

6 ــ عمد إلى الموازنة اللغوية عندن كتاب وأدباء حقبة زمنية محددة، وبين كتاب وأدباء جاؤوا بعدهم، وتعمد ذكر المزايا اللغوية لكل فئة منهم، وأكد بأنهم يمثلون ــ لغوياً ــ الفترة الزمنية التي عاش فيها.

7 ــ عارض أسلوب التكثيف اللغوي والغموض في التعبير، ورفضه؛ لأن الأمر الطبيعي يتجلى في وضوح المعاني وفهمها.. ولم يكتف بالعرض والرفض بل حدد أسباب الغموض وسعى إلى إيجاد الحلول المتوازنة لإيصال الفكرة إلى المتلقي دون عناء وتتمثل هذه الحلول بالاعتدال في العبارة لكي تؤدي المعنى المطلوب بعيداً عن التكثيف من جهة، وعن التطويل من جهة أخرى.

المصادر والمراجع

(36) المصدر السابق ص 393.

1 ـ إحسان عباس بين التراث والنقد الأدبي ـ تأليف د. عباس عبد الحليم عباس ـ وزارة الثقافة بالأردن ـ ط1 ـ 2002م.

2 ـ إحسان عباس ناقد ضفاف ـ تأليف د. إبراهيم السعافين ـ دار الشروق ـ عمان ـ الأردن ـ ط1 ـ 2002م.

3 ـ أسرار البلاغة ـ تأليف عبد القاهر الجرجاني ـ قرأه وعلق عليه محمود محمد شاكر ـ نشر مطبعة المدني بالقاهرة ـ ودار المدني بجدة ـ ط1 ـ 1412هـ ـ 1991م.

4 ـ أسس الاختلاف بين المذاهب الشعرية ـ تأليف د. إحسان عباس.

5 ـ الأصالة في الثقافة القومية المعاصرة ـ ضمن (القومية العربية والإسلام) ـ تأليف د. إحسان عباس ـ مركز دراسات الوحدة العربية ـ بيروت ـ 1981م.

6 ـ تاريخ الأدب الأندلسي (عصر سيادة قرطبة) ـ تأليف د. إحسان عباس ـ دار الثقافة ـ بيروت ـ ط 1 ـ 1960م.

7 ـ حوارات إحسان عباس ـ تأليف د. يوسف بكار ـ دار الفارس للنشر والتوزيع ـ عمان ـ الأردن ـ ط1 ـ 2004م.

8 ـ طوق الحمامة لابن حزم الأندلسي ـ تحقيق د. إحسان عباس ـ المؤسسة العربية للدراسات والنشر ـ بيروت ـ 1993م.

9 ـ عبد الوهاب البياتي والشعر العراقي الحديث ـ تأليف د. إحسان عباس ـ دار بيروت ـ بيروت ـ ط1 1955.

10 ـ فن السيرة ـ تأليف د. إحسان عباس ـ دار بيروت ـ بيروت 1956م ـ وأعيد طبعه في دار صادر ـ بيروت، ودار الشروق ـ عمان ـ 1966م.

11 ـ من الذي سرق النار ـ خطرات في الأدب والنقد ـ تأليف د. إحسان عباس ـ جمع وتحقيق وداد القاضي ـ المؤسسة العربية للدراسات والنشر ـ بيروت ـ 1981م.

12 ـ نظرة في شعر إبراهيم طوقان (ضمن كتاب من الذي سرق النار) ـ تأليف إحسان عباس ـ مقدمة فدوى طوقان ـ المؤسسة العربية للدراسات ط2 ـ 1993م.

أخبار التراث

فادية غيبور

ابن خلدون شخصية 2006م

كان سنة 2006م سنة العلامة العربي ابن خلدون بلا منازع، فقد كانت سنة الاحتفال بذكرى مرور ستة قرون على وفاته (ولد في تونس عام 1332م توفي بالقاهرة عام 1406م)، وبين هذين التاريخين عاش وتنقل بين الأندلس وبلاد المغرب العربي وسورية ومصر.

ولم ينحصر الاهتمام بهذه المناسبة على الوطن العربي فقط، بل كان ثمة اهتمام أوروبي واسع بهذه المناسبة فعقدت في أسبانيا وفرنسا وانجلترا والبرتغال وألمانيا وغيرها من بلدان العالم التي تهتم بالحضارة الإنسانية عشرات الندوات والمحاضرات والحلقات الدراسية والدورات التعليمية، بالإضافة إلى إعادة طباعة أعمال «ابن خلدون» في غالبية بلدان أوروبا، وتم إصدار دراسات معمقة لفكره المميز واعتبار مقدمته إحدى المقدمات الأساسية لتطور الفكر الإنساني وركيزة للبحث العلمي والتغيير في الغرب والعالم.

وتجلت هذه الاحتفالية بعدد كبير من الفعاليات اخترت منها:

ـ الندوة الدولية حول "البعد الديني ومنزلته في تجربة ابن خلدون الفكرية" التي نظمتها وزارة الشؤون الدينية وجامعة الزيتونة (20-22 شباط 2006م)، وشارك فيها عدد من الأساتذة والباحثين من تونس والجزائر ومصر والأردن وفرنسا، وقد تناول المشاركون في بحوثهم أبعاد الرؤية الدينية في فكر ابن خلدون ونظريّته المعرفية، من خلال "المقدّمة" وبعض مؤلّفاته الأخرى. وأجمعوا على أن هذا المفكّر، التونسي المولد والنشأة، والزيتوني التكوين والتحصيل، فتح آفاق النظر والبحث في التاريخ البشري وفي حركة المجتمعات وسبق بعلمه العمراني الجديد ومنهجه التاريخي المبتكر إلى وضع أسس الدراسة العلمية الموضوعية للاجتماع البشري. وقال إنّ تونس، بادرت إلى اتّخاذ مجموعة من الإجراءات لترسيخ قيم الحوار والوفاق والاعتدال والتسامح في العلاقات البشرية والتعوّد على قبول الآخر والتعايش معه، قد ارتقى بثاقب فكره وطرافة مشروعه إلى مستوى الكونية ولم يجزّئ الثقافة الإسلامية بل نظر إلى الإسلام في أبعاده العقائدية والفكرية والحضارية. وبيّن أنّ

المنهج الذي سلكه ابن خلدون جسّد التكامل اللازم بين المنقول والمعقول والانخراط الواعي في مسيرة التقدّم الإنساني..

ـ احتفلت المكتبة الوطنية التونسية في مقرّها الجديد بالمئوية السادسة لوفاة العلامة ابن خلدون. وحضر هذه الاحتفالات شخصيات أجنبية بينها عدد من المفكرين وخبراء المكتبات من فرنسا وانجلترا وهولندا وكوريا الجنوبية ولبنان والمغرب والجزائر.

وبالمناسبة ذاتها احتضنت المكتبة معرضين عن ابن خلدون، الأول رعته إسبانيا؛ تناول ابن خلدون في عصره؛ أي في القرن الرابع عشر الميلادي، والثاني نظمته المكتبة الوطنية التونسية وهو معرض وثائقي جمعت فيه وثائق مختلفة متصلة بابن خلدون منها كتبه ومنها ما كتب عنه في كل أنحاء العالم.

كما أنجزت المكتبة الوطنية قرصين ممغنطين، جمعت في أحدهما مقالات صدرت في مختلف الدوريات عن ابن خلدون، أما الثاني فتضمن فهرساً ببيليوغرافياً عن الرجل، ما كتبه وما كتب عنه، بالإضافة إلى ترجمة حياته على شكل نص، وحاولت المكتبة أن تجمع في القرصين ما أمكنها جمعه من كتابات ابن خلدون مخطوطة ومطبوعة، وكثيرا ممّا كُتب عنه في مشارق الأرض ومغاربها من دراسات وبحوث جامعيّة ومقالات ...الخ، وذلك ضمن ببيليوغرافيا تطلب ترتيبها وتبويبها وفق تقنيات علم المكتبات. وقتاً طويلاً..

ـ ملتقى ابن خلدون ومنابع الحداثة الذي أقيم في الفترة من 13-18/ 3 /2006م، ونظمه المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون (بيت الحكمة).في قرطاج برعاية الرئيس التونسي زين العابدين بن علي وبدعم ومشاركة العديد من المنظمات العربية والدولية (الألسكو - الإيسسكو - اليونسكو - أكاديمية العلوم الأخلاقية والسياسية بفرنسا). وقد شارك في الندوة جمع غفير من رجالات العلوم من شتى أنحاء العالم، يتقدمهم الأستاذ محمد العزيز بن عاشور وزير الثقافة والمحافظة على التراث، وكان برنامج الملتقى حافلاً بالبحوث والدراسات التي تناولت مؤلفات ابن خلدون وآراءه في شتى مناحي الحياة..

وتم في افتتاح هذه الندوة توزيع الجوائز على الفائزين في المسابقة المدرسية الخاصة بأفضل مقال حول ابن خلدون، وتدشين معرض (من مقولات ابن خلدون) الذي أنجزه مجموعة من الخطاطين السعوديين، كما غرست شجرة العلم تحية لابن خلدون..

بلغ عدد جلسات الندوة ست عشرة جلسة حافلة بالبحوث والأسماء واللغات "العربية، الفرنسية، الإنجليزية والإسبانية"، ومن هذه الأسماء والبحوث:

محاضرة الافتتاحية للأستاذ عبدالسلام شدادي: "لماذا يبدو ابن خلدون عصرياً إلى هذا الحد؟" العهود التاريخية وزوال الإمبراطوريات: بلاد إيران القديمة نموذجاً للأستاذ محسن ذاكري (إيران)،

بيــن ابــن خلدون وأرنست غلنر؛ الأستاذ ميكاييل برات (انجلترا)، بين ابن بطوطة وابن خلدون في فــاس وهــل التقيا في بلاط السلطان أبي عنان؟..الأستاذ عبد الهادي التازي (المغرب). الاستاذ بيار غيشــار (فرنسا) ابن خلدون في الأندلس، الأستاذ بن سالم حميش (المغرب) مظاهر الغلط والالتباس فــي ســيرة ابــن خلدون الفكرية، كريستوف بيكار (فرنسا) ابن خلدون والقوة البحرية الإسلامية في الــبحر الأبــيض المتوســط، الأستاذ محمد حسن (تونس) ابن خلدون مؤرخا للقبيلة الهلالية مقاربة أســطوريوغرافية، الأســتاذة مايا شاتميلر (كندا) ابن خلدون مؤرخ المجتمع المغاربي، الاستاذ محمد زروق (المغــرب) الــرؤية الخلدونية للحضارة الاندلسية، الاستاذ سعد خميس (الجزائر) موقف ابن خلــدون مــن علمي الكلام والتصوف، الأستاذ أحمد حطيط (لبنان) موقف ابن خلدون من المتصوفة، الأســتاذ عــبد القــادر فيوح (البحرين) الاعتبار العقلي في فكر ابن خلدون، الأستاذة ميساء بن سعد (تونــس) ابــن خلدون والكائنات الحية (باللغة الفرنسية)، الأستاذ عبدالأمير الأعسم (العراق) نقد ابن خلدون للفلسفة، الأستاذة مريم الغابري (تونس) التربية ضوابطها وأهدافها ومشاكلها عند ابن خلدون، الأستاذ ماسمبو كمبنيني (إيطاليا) نظرية ابن خلدون حول الخلافة: الأساس الفلسفي السياسي، الأستاذ بارترون شافولد (المانيا) نحو تاريخ كوني لفكر اقتصادي إسهام ابن خلدون، الأستاذ الباجي القمرتي (تونــس) فــي تدبــير المعاش عند ابن خلدون، الأستاذة سلوى حفيظ (تونس) الموسيقى في المقدمة، الأســتاذ جــون فــيرو (فرنسا) ابن خلدون رائد لنموذج النظام الكلي في العلوم الاجتماعية، فيرناندو بــرانكو كوريــيا (الــبرتغال) أضواء على أهمية آثار ابن خلدون في البرتغال والبرازيل، وعشرات البحوث والسماء التي يضيق المجال عن ذكرها..

ــ وعلــى هامش أيام هذه الندوة العالمية نظم بيت الحكمة ثلاث ندوات مصغرة حول الموضوع عينه، شارك فيها بعض المشاركين بالندوة الرئيسة وذلك في كلّ من القيروان وسوسة ونابل.

ــ الملــتقى الدولي في الجزائر حول "أعمال وفكر ابن خلدون" الذي افتتح بتاريخ 2006/6/17 برعاية رئيس الجمهورية الجزائرية الذي افتتح الملتقى بكلمة جميلة مطولة نقتطف منها:

بــالأمس اســتحييتك يــا ابن خلدون وذهبت إلى إشبيلية محبة في من دعانا آنذاك في الأندلس، وإجــلالاً ووقاراً لهامتك التي ما زالت تعلو هامات المعاصرين مثلما علت هامات من معاصريك. لقد شــمنا فــيك نشوة الانتماء إلى حضارة عربية إسلامية أقامت الدنيا في وقتها ولم تقعدها نستنشق فيك بعــد ستة قرون أمجادنا فنزداد ثقة في أنفسنا حاضرا ومستقبلا. لقد حللت اليوم من جديد ضيفاً على الجزائــر يا ابن خلدون؛ بل أنت من أبنائها وما من أحد يعاتبنا على ذلك لا في تونس الشقيقة ولا في مصر الحبيبة ولا في الأندلس المجيدة.

إن وثــبة الحضــارة العربية الإسلامية تزامنت مع موجة تعطش علمي إنساني كبير قادتها في رحلــة كبــيرة عــبر المكان والزمان من اليونان وروما القديمة إلى الصين والهند طلبا لسائر العلوم

ــ ضمن فعاليات حلب عاصمة الثقافة العربية لعام 2006م أقامت كلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة حلب برعاية رئيس جامعة حلب الأستاذ الدكتور محمد نزار عقيل ندوة في إطار ندوات احتفالية حلب عاصمة للثقافة الإسلامية وبمناسبة مرور ستمئة عام على وفاة رائد علم الاجتماع ابن خلدون على مدى يومين شملت خمس جلسات بدءاً من صباح يوم الاثنين على مدرج ايبلا للمؤتمرات في كلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة حلب ، شارك في الندوة باحثون عرب حاولوا من خلال أبحاثهم المتنوعة إلقاء الأضواء على فكر ابن خلدون وحياته.

ترأس الجلسة الأولى د. أحمد أبو راس معرفاً بالباحثين المشاركين وأول المتحدثين كان الأستاذ الدكتور طيّب تيزيني الذي قدم بحثاً بعنوان "ابن خلدون وموقعه في المشروع النهضوي التنويري المعاصر" بدأه بالحديث عن أعمار الدول وعبرة التأريخ، فابن خلدون يرى في مقدمته أن للدولة أعماراً طبيعية كما للإنسان لكن الدولة– في الغالب–لا تعدو أعمار ثلاثة أجيال: الجيل الأول، بداوة وخشونة وبساطة وعصبية ورهبة وغلبة.

الجيل الثاني، ينفرد صاحب السلطان بالحكم بعد أن يتخلص ممن اشتركوا معه في تأسيس دولته .

الجيل الثالث ، ينسى عهد البداوة والخشونة، ويفقد العصبية والمقاومة ويستنجد بغيره، بعد أن تسود الراحة والطمأنينة ، وينتشر الترف والبذخ وتذهب الدولة في الجيل الرابع بما حملت، ورأى د. طيب أن تفصيل آراء ابن خلدون في الاجتماع تقسم إلى :

أولاً– علم الاجتماع العام الاقتصادي: حيث يبني آراءه على كون المجتمع ظاهرة طبيعية أساسها التعاون الاقتصادي الذي يقوي نتائجه تقسيم العمل، يضاف إليه عامل دفاعي، وإذا تم الاجتماع فلا بد من وازع وهذا معنى الملك وهو خاصة طبيعية للإنسان بالإضافة إلى تأثير الظاهرات الاقتصادية، هناك المنتجات الطبيعية والمناخ والإقليم إلى غير ما هنالك مما ورد سابقاً .

ثانياً– علم النفس الاجتماعي: إن نفسية الفرد تكونها التربية وتثبتها العادة، لا الوراثة فالعادة طبيعة ثابتة تحل محل الطبيعة الأولى، فإذا كان الأمر كذلك فإن جملة الأحوال المادية للأمة هي التي تتضافر على تكوين عقلية الشعب .

ثالثاً– علم النفس السياسي: عندما يتمدّن شعب يظهر منهم سلطة سياسية، والقوة أساس السلطان، فلا يقوم ملك إلا بالثورات وانتصار القوي على الضعيف ، ونشوء الدول لا يتم إلا على سواعد القبائل .

وهكذا فكل دولة تقوم على العنف الذي هو حالة طبيعية للإنسان، ولا تقوم سلطة على تعاقد ، والتغلب الملكي غاية العصبية، وإذا بلغت العصبية إلى غايتها حصل للقبيلة الملك، إما بالاستبداد وإما بالمظاهرة .

إذن إما الحياة البدوية المتوحشة، وإما الخضوع لسلطان مطلق، أما إمكان قيام سلطة على أسس عقلية فهذا ما يرفضه ابن خلدون.

* وقدّم د.هاني عمران بحثه بعنوان "مزايا المنهج الخلدوني" ورأى أن ابن خلدون اعتمد في مقدمته على ما كتبه الطبري والمسعودي وابن الأثير عن تاريخ الدول العربية الشرقية، وأنه أخذ عليهم وعلى أمثالهم: (الميل مع الهوى، والتشيع للآراء والمذاهب، والتزلف لذوي السلطان طمعاً بالحظوة والكسب، وأخذ الأخبار على علاتها ثقة بالمنقول عنهم، ومطاوعة وساوس الإغراب، والذهول عن المقاصد والجهل بطبائع العمران).

وبين الباحث أن هذا النهج الذي سار عليه ابن خلدون في معالجة التاريخ انتهى به إلى نتيجتين عظيمتين: فقد أفضى بحثه في أخطاء المؤرخين، وتحقيقه في عللها، إلى علم التاريخ، وأدى كلامه على تطور المجتمع البشري، وطبيعة العمران، إلى فلسفة الاجتماع، وهو في كلتا الحالتين يشعر أنه يأتي بجديد ففي الحالة الأولى ينبه على حقيقة التاريخ، ويعطيه مفهومه الجديد »وهو خبر عن المجتمع الإنساني وما يعرض لطبيعته "وكأن هذا علم مستقل بنفسه، فإنه ذو موضوع، وهو العمران البشري والاجتماع الإنساني، وذو مسائل وهي بيان ما يلحقه من العوارض والأحوال لذاته، واحدة بعد أخرى".

ثم يأخذ في وصف أهمية هذا العلم، وطريق الاهتداء إليه فيقول: "واعلم أن الكلام في هذا الغرض مستحدث الصنعة، غريب النزعة، غزير الفائدة".

ومع أن ابن خلدون قد شدد على صفة الاستقلال الموضوعي التي يتميز بها علمه الجديد، إلا أنه لم يخطر له أن يعرفه باسم خاص، وبقي علمه هذا غفلا من اسم يعرف به حتى جاءت أبحاث المتأخرين، فغلبت عليه تسميتهم له بالفلسفة الاجتماعية.

وهكذا فالمقدمة (محاولة نقد تاريخ، وثورة على المؤرخين القدماء) ، وكان همه أن يصل إلى قواعد ثابتة للتمييز بين الخطأ والصواب بالأخبار ، وإلى الوقوف على آلة تساعد على معرفة الحوادث بدقة وضبط .

* ألقى المشارك د. عباس صباغ بحثاً بعنوان "كتاب التعريف وريادة ابن خلدون في فن السيرة الذاتية" فابن خلدون من أبناء العربية القليلين الذين ترجموا لأنفسهم، وقد تحدث عن نفسه بإسهاب، وساق الكلام إلى ما يقرب من خاتمة عمره، فقد ألحق هذه الترجمة المطولة بكتابه التاريخي المشهور (كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر) ، كأنما قصد أن يجعلها مسك ختامه، أو أن يلتمس لاسمه الخلود بإثبات سيرته على هامش مؤلفه الضخم، على أن المحاضر لم يسترسل في الحديث عن تفاصيل حياته كما استرسل

هــو، أو كما فعل مؤرخوه بل اقتصر منها على ما يفي بتعريفه ، وإيضاح شخصيته وإبراز مواهبه فحسب.

وعرض الباحث مراحل حياة ابن خلدون بالتفصيل، مبيناً أنها شديدة الشبه بالتاريخ السياسي في المغرب والأندلس..

ومــن وجهــة نظــر الباحــث نرى أن أهم ما شغل ابن خلدون من الوظائف الإدارية: الكتابة والقضــاء، فقد كان منشئاً بليغاً، كما تشهد له بذلك مقدمته، فرغب فيه من أجل ذلك، وأتاحت له هذه الــبراعة فرصة التقرب من الأمراء والحكام، ومهدت له السبيل إلى المعترك السياسي، فقد عين كاتباً فــي البلاط التونسي، وانتقل بعد بضع سنوات إلى مدينة فاس ثم رحل إلى غرناطة، وأما القضاء فقد تــولاه فــي فاس، ثم شغله في مصر حيث عين قاضياً للمذهب المالكي ثم قاضي القضاة، وكان إلى ذلــك يــدرّس الفقــه المالكــي فــي الجامع الأزهر، ثم في المدرسة الظاهرية، فالمدرسة السلطانية، ويحاضر في موضوع طبائع العمران، كما عالجه في مقدمة تاريخه.

*فــي الجلسة الثانية التي ترأسها د. محمد المصطفى قدم الدكتور رشيد الحاج صالح بحثه الذي جــاء تحــت عنوان: "الوعي المعرفي والتاريخي عند ابن خلدون" ووضح من خلاله أن ابن خلدون تــرك مؤلفــاً واحــداً هــو (كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصــرهم من ذوي السلطان الأكبر)، سلخ في وضعه الشطر الأكبر من عمره، وأفرغ فيه خلاصة اختباره الواسع وعمله الجم.

واختصــر كــل ما يمكن أن يقال عن ابن خلدون بقوله: لئن كان هذا المؤلف واحداً بالعدد، فإنه بمثابة مكتبة جامعة في المجتمع البشري ومختلف شؤونه .

وأشــار إلــى مســألة مهمة في المقدمة وهي المسألة الاجتماعية، حيث حاول ابن خلدون تعليل الظاهــرات الاجتماعية، فالمجتمعات موجودة ولابد من البحث في: نشأتها، طرق معاشها، اختلافها، أثر السكن بها، أثر الجغرافيا والاقتصاد..

إن ابــن خلدون في مقدمته يتعدى نطاق الاجتماع الحديث ويتعدى نطاق علم التاريخ ليصل إلى فلسفة التاريخ، ذلك لأنه يذكر الأحوال العامة للأجيال والعصور ولا يكتفي بعصر أو جيل.

إنه لم يدرس أسس الحكم وتنظيمه وإنما درس ظاهرة تعاقب هذه الأحوال وأسبابها.

*أمــا الدكــتور حســين صديق فقد قدم بحثاً بعنوان "السياسي والثقافي عند ابن خلدون"، ورأى الباحــث أن ابن خلدون بدا متغرباً عن عصره، وشرح الخطوات العملية المقترحة التي تساعد على تحقيق العودة الفطرية إلى الذات الخلدونية تلك العودة التي تعني أنك تملك مكاناً تعود إليه بعد فراق، وأرجــع الباحــث مرحلة التغريب في الأمة العربية والإسلامية إلى العقود الأخيرة من القرن التاسع

عشر ،وقد انعكس التغريب في الواقع لدى الحكام والمثقفين، في صورة تقليد أعمى للأفكار والمفاهيم الغربية، وعلى مستوى المجتمع برز هذا التغريب في الحياة اليومية التي غدت تقليداً للغرب ونمط حياته، وأدى هذا التغريب فيما رأى المحاضر إلى نتائج وخيمة على مستويي الحكام والمثقفين من جهة، والناس من جهة ثانية.

ولكن تغرب الحكام والمثقفين ، ذا البعد الفكري ، كان أخطر بكثير من تغرب الناس الذي انحصر في الاستهلاك إذ إن الحكام والمثقفين يمثلون فكر المجتمع وإرادته ، وعندما يشل الفكر والإرادة يشل الجسد، وهذا ما قاد الأمة إلى كارثة وطنية وقومية ، وشلل اجتماعي حاد، جمد كل ما تملكه الأمة من قدرات إبداعية ذاتية ، هذا في حين راح المفكرون يكتفون باجترار أفكار الغرب دون هضمها أو فهمها، وهو ما أنتج خواء في الشخصية وضبابية في الهوية .

العودة إذن هي دعوة إلى العودة من التغرب إلى البيت ، وهي فكرة عمت جميع البلدان التي كانت تخضع للاستعمار الأوروبي، وتعرضت لهجمات الثقافة الغربية ، حيث حاول المثقفون الوقوف أمام التغريب ودعوا الأمة إلى العودة إلى ذاتها، ولكنهم لم يتمكنوا من الصمود أمام المد التغريبي الذي دعمه الغرب، من الخارج بوسائل من الداخل وبعد مرور قرن ونيف، اليوم يصحو الناس وينادون بضرورة العودة إلى الذات، إن أبرز العوامل المساعدة على تلك العودة هي النظام الحيوي للثقافة الإسلامية الذي استطاع أن يقاوم كل الجهود التغريبية، فالأديان في العالم هي أديان روحية، تركز على علاقة الإنسان بالإله، أما الإسلام فهو يجمع إلى هذا نظاماً اجتماعياً شاملاً للحياة الإنسانية .

*في الجلسة الثالثة شارك الدكتور عبد السلام الراغب ببحث "النقد الأدبي عند ابن خلدون" وقدم رؤياه في بحثه الذي وصّف ابن خلدون عالماً موسوعياً، تجلى ذلك في مقدمته القيمة، التي قدم من خلالها علم الاجتماع وعلم النفس والتربية؛ وكأن ابن خلدون أراد أن يعالج أزمة الحضارة الإسلامية في عصره؛ وأزمة الحركة الأدبية التي سيطرت عليها الصفة البديعية المفسدة لذا نلاحظ أنه ضمن مقدمته حديثاً عن علم اللغة والأدب والشعر والنثر معاً، فوضع قوانين علم الاجتماع ، كما حاول أن يضع قوانين الشعر العربي مستلهماً روح النقد العربي القديم .

وفي بحثه أثار د. الراغب بعض القضايا عند ابن خلدون ومنها: الشعر والنثر، الشعر المطبوع والمصنوع، مشكلة اللفظ والمعنى، فن الموشحات وشعر الزجل.

وعرض الباحث آراء ابن خلدون النقدية حول هذه القضايا، ورأى أن ابن خلدون كرر نظرية الجاحظ في المعاني المطروحة وركز على الألفاظ والصياغة ووضع لها قواعد وشروطاً، وأشاد بالموشحات الأندلسية وذم الموشحات المشرقية لأنها متكلفة.

*كما شارك الدكتور عبد البديع النيرباني ببحث "الجهود اللغوية في مقدمة ابن خلدون"، هذه المقدمة التي يراها الباحث غنية الجوانب غنى الحياة الاجتماعية، وركز على الجوانب اللغوية عند ابن خلدون الذي تحدث عن اللسان وعلومه في العربية من نحو ولغة وبلاغة وأدب وخط، وكان أكثر هذا الحديث جدة حديثه عن اكتساب اللغة، مما دعاه بالملكة اللسانية .

ـ احتفاء بذكرى مرور ستة قرون على رحيل العلامة ابن خلدون أقامت جمعية البحوث والدراسات في اتحاد الكتاب العرب في سورية بالتعاون مع المركز الثقافي الإسباني في دمشق ندوة حول ابن خلدون بعنوان: ابن خلدون وخطاب الإصلاح "قراءة معاصرة" شارك فيها عدد من المفكرين بتاريخ 2006/11/15م في قاعة المحاضرات بمبنى الاتحاد..

افتُتحت الندوة في الساعة الحادية عشرة صباحاً، رحب مقرر جمعية البحوث والدراسات بالسادة المشاركين بالندوة والسادة الحضور، ومهد للندوة باختصار مشيراً إلى أهمية فكر ابن خلدون وإشكالياته في عصره وفي عصرنا الحاضر، ثم قدّم كلمتي رئيس الاتحاد والسفير الإسباني..

*في كلمته رحب د. حسين جمعة رئيس الاتحاد الذي رحب بضيوف الندوة، وأكد أهمية التقاء إسبانيا والدول العربية على الاحتفاء بابن خلدون، وهو الذي أمضى شطراً من حياته في الأندلس، وتعرض باختصار لفكر ابن خلدون الريادي الذي أفاد منه كثير من مفكري الغرب، ونوّه بالمشاركة الإسبانية في هذه الندوة، وكرر ترحيبه بالسيد السفير وبالسيد مدير معهد سرفانتس، وبالأستاذ المحاضر د. رافاييل بينيتا ميليغيثيو، ورحب بكل تعاون مستقبلي بين الاتحاد ومعهد سرفانتس..

*وألقى السيد سفير إسبانيا في دمشق كلمة عبر من خلالها عن العلاقات الجيدة التي تربط بين سورية وإسبانيا،

ترأس الجلسة الأولى الأستاذ محمد راتب الحلاق مقرر جمعية البحوث والدراسات، وكان أمين سر الجلسة الأستاذ الأرقم الزعبي، وتوالت قراءة البحوث على النحو التالي:

* د. أحمد برقاوي، وكان بحثه بعنوان: "الدلالة المعاصرة في مفهوم العصبية عند ابن خلدون".

*د. محمد الجبر، اختار لبحثه عنوان: " ابن خلدون وفلسفة الحكم، قراءة معاصرة".

*أ. اسماعيل ملحم الذي تناول موضوع "ابن خلدون والفكر الاجتماعي المعاصر".

د. مصطفى علواني الذي حملت مشاركته عنوان" الجباية وأثرها في الدولة والمجتمع عند ابن خلدون.

واختتم الجلسة الأولى الباحث الراحل فوزي معروف ببحثه "السياسة في فكر ابن خلدون، ابن خلدون والإصلاح من الداخل"..

وتلا ذلك عدد من المداخلات والأسئلة من الحضور، وقد أجاب عنها المشاركون بإيجاز ووضوح رؤية..

أما الجلسة الثانية فبدأت في الساعة الخامسة بعد الظهر، وترأسها د. ممدوح خسارة، وكان أمين سرها الأستاذ فؤاد أبو زريق، وألقى المشاركون أبحاثهم على النحو التالي:

* كان عنوان بحث د. طيب تيزيني سؤالاً إشكالياً مهماً هو" هل حمل فكر ابن خلدون مشروعاً للنهوض العربي؟!.."

* أما بحث د. يوسف سلامة فدار حول موضوع "موقف ابن خلدون من الفلسفة"..

* وألقى المشارك الإسباني الضيف د. رافاييل بينيتيا ميليغيثيو بحثاً قيماً (بالإسبانية)، ترجمه على العربية أحد موظفي معهد سرفانتس.

* وكان آخر المتحدثين الأستاذ محمد راتب الحلاق الذي تناول موضوع " السياسة في فكر ابن خلدون، الآداب السلطانية/ السياسة الشرعية..

كما في الجلسة الأولى دار الحوار بين الحضور والمحاضرين في الندوة..

وخرجت الندوة بعدد من التوصيات:

واختتمت الندوة بتوزيع شهادات الشكر والتقدير على المشاركين في الندوة.

ـ نظم اتحاد الكتاب التونسيين في مقره بالعاصمة تونس ندوة علمية تحت عنوان: "في قراءة النص الخلدوني وتأويله وذلك في يومي 23 و24/12/ 2006م، شارك فيها عدد من الأدباء والأساتذة منهم: رئيس الاتحاد الأستاذ صلاح الدين بوجاه، الأستاذ خالد الغريبي .حافظ قويعة، ومن بحوث المشاركين:

محمّد المي: الطبعات التونسية لمقدّمة ابن خلدون، نبيل قريسة:ابن خلدون والحداثة، بوبكر بلحاج: الرؤى التربوية التحديثية في مقدّمة ابن خلدون، محمد القاضي: هل التعريف سيرة ذاتية؟!.. محمّد الغزّي: الشعر في مقدّمة ابن خلدون، حافظ قويعة: ابن خلدون معاصراً..

قراءة في مسرحية شعرية حول ابن خلدون،" الصدى أعلى من الصوت" للشاعر المولدي فرّوج.. و قد أجمع الحضور والمشاركون في الندوة على أهمية البحوث والمداخلات مما دفع بالحضور إلى اقتراح طباعة ونشر بحوثها وافقت رئاسة الاتحاد على الاقتراح.

ـ وكانت آخر هذه الفعاليات في مصر حيث اختتمت فعاليات الملتقى الدولي الذي استمر ثلاثة أيام تحت عنوان: (ابن خلدون ووحدة المعرفة) تحت رعاية أمين عام المجلس الأعلى للثقافة د. جابر عصفور، الذي شارك في المؤتمر ـ على الرغم من وضعه الصحي ـ بإلقاء كلمة عن (ابن خلدون وأثره في الحياة الفكرية) وبين فيها أن هذه الندوة التي يشارك فيها أكثر من سبعين باحثاً

عربيـاً وأجنبـياً تسـعى إلى قراءة معاصرة لجهود ابن خلدون في زمن "يضيق فيه هامش العقلانية لصـالح تيارات (أصولية متشددة) تحاول فرض سطوتها على التنوع البشري الخلاق." وأضاف: إن أعمـال ابن خلدون تحرض على التفكير الحر وأن على العقلاء أن يعملوا على توسيع هامش الحرية التـي اعتـبرها في حالة تراجع في السنوات الأخيرة في مصر والعالم العربي. ويعرف ابن خلدون بكـتابه الشهير (المقدمة) الذي جعله رائداً لعلم الاجتماع أو (علم العمران) كما أطلق عليه. والمقدمة فـي الأصـل هي مدخل تحليلي لكتاب تاريخي موسوعي في عدة مجلدات حمل عنوان (كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر).

وتأتـي ندوة (ابن خلدون ووحدة المعرفة) التي تستمر ثلاثة أيام في ختام "عام ابن خلدون" الذي شهد احتفال أكثر من دولة ارتبطت حياة ابن خلدون وإسهاماته بها في مئويته السادسة..

تـناول الباحـثون في المؤتمر قضايا منها: ابن خلدون في مئويته السادسة، ووجهات نظر ابن خلـدون في الأندلس بين الشرق والغرب، وتفاصيل مزعجة وأخرى عجيبة عند ابن خلدون، وأسباب الانهيار وشروط النهضة، وقراءة معاصرة لابن خلدون.

ومـن القضـايا أيضـاً: ابـن خلـدون في مرآة الفكر الغربي المعاصر، وتأملات في قراءات ماركسـية لابـن خلـدون، وابن خلدون في متناول الباحثين الروس. وحول ابن خلدون المبدع يدور أكـثر مـن بحث منها: الذات والإبداع عند ابن خلدون، وابن خلدون مفكراً ومبدعاً، وابن خلدون.. إتباع أم إبداع، وابن خلدون موضوعاً للإبداع.

وحول ابن خلدون والسياسة ناقش المشاركون مصادر الفكر السياسي عند ابن خلدون ومقومات السـيادة والسـلطة في ظل التطور التاريخي، كما ناقشوا هذه الإشكالية من خلال تناول ابن خلدون وتقليد الفلسفة الكلاسيكية، وأزمة المثقف المصري في ظل النظام الاستبدادي.. ابن خلدون نموذجاً.

وقدمـت الباحـثة أماني فؤاد بحثاً بعنوان (ماذا بقى من ابن خلدون؟)، وخالد عزب (ما بعد ابن خلـدون فـي الفكـر العمراني)، واحمد عامر (علم الهندسة وتكنولوجيا صناعة مواد البناء عند ابن خلـدون)، ومعيـن حـداد (ابن خلدون والفكر الجغرافي)، والسيد فيصل (ابن خلدون ناقدا)، وعلي مدكور (تربية الملكة اللسانية عند ابن خلدون وآراء ابن خلدون التربوية).

وتناول الباحث محمد نصر مهنا (منهجية البحث العلمي عند ابن خلدون) وقدم الباحث فيرخيليو مارتينيـث بحـثه (المـدارس في زمن ابن خلدون)، وعرض رافائيل فالنثيا بحثه (ابن خلدون في اشـبيلية مـن القرن 11 إلى القرن 14) وتناول محمد حسام الدين (الدار الأولى لابن خلدون بمدينة القاهرة).

وقدمـت زينب الخضيرى بحثا عن (الدين والسياسة من التاريخ المعاش)، ومصطفى لبيب (أثر ابن خلدون فى بعث الفكر الفلسفي الحديث).

وتـناول المؤتمر قضايا أخرى منها: (الحكمة الخلدونية وحدودها) ناصيف نصار، (ابن خلدون وعلـم الكـلام) صــابر أبا زيد، وقدم د. عاطف العراقي بحثه (حقيقة ابن خلدون الفلسفي من خلال رؤية نقدية).

ودار بحث حلمى النمنم حول (ابن خلدون في الإبداع العربي.. سعد الله ونوس نموذجا)..

وقدم الباحث محمود عبد الغنى بحثاً حول (ابن خلدون موضوعا للإبداع).

أمــا المفكــر والباحــث السوري د.الطيب تيزيني فقد استعرض في بحثه إنجازات ابن خلدون قــائلاً: إنه وضع يده على مقولة "العمل" باعتباره أمراً حاسماً في الوجود الإنساني الاجتماعي مشيرا إلــى أن تــراث ابن خلدون يظل حقلاً مفتوحاً للبحث العلمي العربي والعالمي "خصوصاً تحت وقع الأحـداث والــتحولات العالمــية وما يأتي معها من انكسارات عربية لعل المنهج "الخلدوني" يضيء بعضاً منها."

وبهــذه المناســبة أصدر المجلس الأعلى للثقافة منظم الندوة عدداً من الكتب هي (علم الاجتماع الخلدونــي. قواعد المنهج) للمصري حسن الساعاتي و(مؤلفات ابن خلدون) لأستاذ الفلسفة المصري عــبد الرحمــن بدوي و(كم تبعد القاهرة؟) للبريطانية "مصرية المولد" آن وولف وقد ترجم كتابها إلى العربــية أستاذ التاريخ المصري قاسم عبده قاسم إضافة إلى كتاب (مع ابن خلدون في رحلته) لمحمد السيد وخالد عزب المسؤول الإعلامي بمكتبة الإسكندرية.

ــ وفــي الاســكندرية أقامت مكتبة الاسكندرية يوم الثلاثاء 2006/12/26م ملتقى آخر بعنوان (عالمــية ابن خلدون) يلقي أضواء على أثر أفكار ابن خلدون على مفكري أوروبا في العصور التالية له..

ــ ندوة حول ابن خلدون في ستوكهولم

حظــي العلامــة عــبد الرحمن بن خلدون باهتمام كبير من قبل الأوساط الجامعية والثقافية في العاصمة السويدية من خلال انعقاد ندوة نظمها المعهد الثقافي العربي ومتحف المتوسط في ستوكهولم بالتعاون مع جمعية الصداقة السويدية التونسية.

وفــي هذا الإطار وأمام حضور مكثف ألقى السيد الهادي كشريدة الأستاذ في جامعة ستوكهولم محاضــرة حول حياة ابن خلدون المولود بتونس سنة 1332 والمتوفى وهو قاض بالقاهرة سنة1406 كمــا ألقى الأستاذ الإيراني مسعود كمالي من جامعة أوبسالا مداخلة تناول فيها علاقة ابن خلدون بعلم الاجتماع.

وألقت السيدة "إينغا برندال" الأستاذة بجامعة سيدرتورنس السويدية محاضرة بعنوان "ابن خلدون السياسي البرغماتي في مجتمع إسلامي" كما ألقى زميلها في الجامعة نفسها الأستاذ "خوزي لويس راميراز" بحثاً قيماً بعنوان "ابن خلدون والأندلس"..

ـ نظمت جامعة القدس المفتوحة منطقة غزة التعليمية ندوة ثقافية بعنوان ستمائة عام على رحيل العلامة العربي عبد الرحمن بن خلدون وذلك يوم الأحد 2006/4/2.

وتحدث في الندوة كل من الدكتور زياد الجرجاوي مدير منطقة غزة التعليمية، والأستاذ عرفات حلس مشرف أكاديمي عن حياة وأعمال ابن خلدون

وقد افتتح الندوة أ. عرفات حلس بعرض تاريخي عن حياة ابن خلدون متناولاً أعماله المتنوعة على مستوى الفكر ومستوى الواقع، وتحدث عن حاجة مجتمعاتنا اليوم إلى واقعية البحث والدراسة والموضوعية والعلمية في تناول الظواهر الاجتماعية المختلفة على غرار مراحل ابن خلدون، كما أكد على الدور الريادي الذي خطه ابن خلدون في إنشاء علم الاجتماع، والذي أكد عليه العلماء الرواد في مجال علم الاجتماع الحديث أمثال "فوكو وليسنج وفولتير وجان جاك روسو وأوغست كونت".

، فيما تناول الدكتور زياد الجرجاوي في معرض حديثه عن ابن خلدون أعماله المهمة في كتابه مقدمة ابن خلدون، حيث شرح نظرياته الخاصة بالعصبية والسياسة، وأهمية العامل الديني للعمران البشري وإقامة الدول واستمرارها، وأكد على أهمية دراسة أعمال ابن خلدون لإثراء الفكر العربي وتنمية قدرات الطلاب بحثيا.

ـ وفي المغرب نظمت وزارة الثقافة المغربية تخليدا لذكرى وفاة العلامة ابن خلدون سلسلة من المحاضرات التي ألقيت في المدن المغربية، فشهدت المكتبة الوطنية للمملكة المغربية ودار الثقافة بفاس وقاعة محمد المنوني في مكناس فعاليات ثقافية في الفترة 21ـ2006/1/23م تمحورت حول دور ابن خلدون الفكري والاجتماعي في المجتمعات الإنسانية.

ـ نظمت مؤسسة الملك عبد العزيز آل سعود للدراسات الإسلامية والعلوم الإنسانية ندوة «ابن خلدون، ميشيل فوكو: المثال، الحالة، الأنموذج» وعُدت الندوة مناسبة لنفض الغبار عن كتاب (المقدمة) لينفتح عليه الباحثون المغاربة والأوربيون.

ومن الملاحظ في هذه الندوة أن أغلب المداخلين كانوا فرنسيين إلى جانب اسمين فقط من المغرب.

ـ وضمن فعاليات اجتماع المكتب الدائم للأمانة العامة لاتحاد الكتاب العرب الذي عقد في اليمن 23ـ2006/8/28م في اليمن أقيمت فعاليات ندوة ابن خلدون، وضمت عدداً من المحاور التي شارك بها وأثراها عدد من الباحثين والأدباء والمفكرين العرب..

وأهم محاور الندوة:

* تناول المحور الأول "حياة ابن خلدون وعصره" ويتضمن الرحلات الخلدونية (قراءة في حياة ابن خلدون)والتعريف بابن خلدون ورحلته شرقاً وغرباً وموسوعة ابن خلدون في اليمن)..

*في حين تناول المحور الثاني "منهج ابن خلدون في التاريخ"، وركزت أبحاثه على المنهج النقدي عند ابن خلدون؛ وابن خلدون المؤرخ بين النظرية والواقع، بالإضافة إلى منهج ابن خلدون في الكتابة التاريخية، وابن خلدون التوازن بين المادية والغيب..

*أما المحور الثالث فدار حول "ابن خلدون المؤرخ ورجل السياسة"، وتناولت أبحاثه قراءات في الفكر السياسي لابن خلدون، وابن خلدون بين العالمية ونظرية الغاية تبرر الوسيلة،..

*وتناول المحور الرابع ابن خلدون رائد علم الاجتماع ومفهوم العمران الخلدوني وتركز أبحاثه على الدولة والعمران الإنساني في فكر ابن خلدون، وموقف ابن خلدون النقدي من الفلسفة وكذلك الفكر التربوي عند ابن خلدون، وابن خلدون مؤسس علم الاجتماع.

*وتناول المحور الأخير من محاور الندوة "ابن خلدون والأدب العربي" وتركزت أبحاثه في "النقد الأدبي في مقدمة ابن خلدون" و"قضايا أدبية من وجهة نظر خلدونية" في تناول الظاهرة الأدبية..

ـ وفي كلية الآداب والعلوم الإنسانية ببيروت تم تخصيص يوم دراسي حول ابن خلدون بمناسبة الذكرى 600 لوفاة ابن خلدون..

ـ وفي الأردن نظم المعهد العالمي للفكر الإسلامي/مكتب الأردن يوم السبت 26 آب 2006 ندوة علمية بعنوان: فقه السنن: ابن خلدون نموذجاً في إطار النشاطات العديدة التي تقيمها المؤسسات الثقافية والفكرية بمناسبة "سَنَة ابن خلدون"

عقدت الندوة في قاعة المعهد في عمان، وحضرها ما يزيد عن ستين مشاركاً. و قدم فيها الأستاذ الدكتور عدنان زرزور عرضاً موسعاً عن فقه السنن كما جاء في مقدمة ابن خلدون، ثم تلا ذلك مداخلات مهمة قدمها عدد من المشاركين، وانتهت الندوة بتوضيحات وتعقيبات المحاضر على هذه المداخلات.

وقد عرّج المحاضر على مفهوم السنن في القرآن الكريم وما يميز السنن والقوانين الطبيعية عن السنن الاجتماعية. ولاحظ أن العلامّة عبد الرحمن بن خلدون جاء في عصر توالت فيها النكبات

علــى المسلمين، فقد كان ذلك العصر عالماً جديداً بدأ بضعف دولة الخلافة في الشرق وسقوط بغداد عـــام 656هـ ومـــا تـــبعه من دمار شامل، تمزق فيه شمل الأمة، ثم جاء الطاعون الجارف الذي كان نكـــبة كبـــيرة حـــتى "طـــوت البساط بما فيه، وذهب بالأعيان والصدور وجميع المشيخة". ثم جاءت حروب ازدراد أجزاء الأندلس جزءاً جزءاً على يد الأسبان الذين سموها حروب الاسترداد. وأضيف إلى نكبات السياسة نكبات الثقافة، حيث شاع الجبر والتواكل، وغاب النظر العقلي "حتى اتسع الخرق على الراقع" على حد قول الشاطبي المعاصر لابن خلدون..

فكـــان هـــذا العالَمُ الجديد عالَمَ ــ ما بعد النكبات في المشرق والمغرب ــ يحتاج إلى تحديد ما يلـــزم للخـــروج مـــن النكبات والفواجع، ومن هنا كان اهتمام ابن خلدون لتأصيل التعامل مع السنن الجارية أو ضرورة التعامل معها على نحو فاعل وصحيح، فأدار ابن خلدون مقدمته على هذه السنن الاجتماعـــية والنفســـية والكونـــية والطبيعـــية، وما يتصل بهذه السنن من علل وأسباب، فكان حديث المقدمة عن أسباب قيام الدول وعلل سقوطها وسنن العمران والاجتماع الإنساني.

لقـــد كـــان كـــتاب المقدمة كتاباً في (منهج) تصحيح (الوقائع) واختبار الأخبار حتى تكون نتائج البحـــث صـــحيحة، وســـوف يقود المنهج إلى معرفة الآتي في ضوء الماضي، "فالماضي أشبه شي بالآتي من الماء بالماء." ولذلك فإن كتاب المقدمة رسالة مستقبلية!

واشـــتملت المحاضرة على مناقشة رأي ابن خلدون في عدد من القضايا في سياق فهمه السنني ومنها: الخلافة والملك، والنسب القرشي، والدولة، والعصبية، وثنائية البداوة والحضارة.

ــ نظمـــت كلـــية الآداب بجامعـــة تعز يومي الثلاثاء والأربعاء 25-2006/4/26 ندوة علمية بعـــنوان (ابن خلدون عبقرية عربية متميزة) بمشاركة نخبة من اليمنيين والعرب من بينهم د. مسعود عمشـــوش ود. قاســـم المحبشـــي من جامعة عدن. وقد تم في الندوة تسليط الضوء على الدور الرائد الذي قام به مؤسس علم الاجتماع عبدالرحمن بن خلدون الحضرمي..

فيلم تونسي عن حياة العلامة ابن خلدون

فـــي قصر البارون ديرلنجي بضاحية سيدي بوسعيد السياحية عادت عقارب التاريخ إلى الوراء لأكـــثر مـــن ستة قرون.. الذاكرة عادت إلى الوراء لتصور محطات هامة من حياة العلامة المؤرخ التونسي ابن خلدون.

فـــي هـــذا الفضاء الحالم اختار المخرج الحبيب مسلماني أن يبدأ تصوير أول فيلم وثائقي ضخم عن ابن خلدون بلغت تكاليفه نصف مليون دينار.

وولـــد عبدالرحمن ابن خلدون في تونس وعاش متنقلا بين كثير من الأقطار العربية ليستقر في مصر وبقي فيها حتى وفاته قبل 600 عام.

وابـن خلـدون صـاحب كتاب ''المقدمة'' الشهير احد أبرز الأعلام الفكرية في العالم العربي والإسلامي. وقدم كثيراً من النظريات الجديدة في علم الاجتماع والتاريخ والعمران.

وقـال المخـرج الحبيـب مسلماني أن الفيلم سيكون جاهزا في نهاية كانون الثاني وان اختيار الممثلين كان صعبا للغاية.

وأضـاف انـه ''من الصعب الإلمام بحياة العلامة ابن خلدون في فيلم يدوم ساعة لذلك نحاول إبراز أهم مراحل حياته واهم المحطات المؤثرة فيها''.

ويجسـد الممـثل التونسي علي الخميري شخصية ابن خلدون في هذا الفيلم الذي سيتم تصوير مشـاهد مـنه في مراكش والقاهرة والجزائر. ويشارك أيضا في بطولة الفيلم صلاح مصدق ولمياء العمـري وصـالح الجدي وحسين محنوش ويونس الفارحي من تونس. وقالت هاجر بن نصر منتجة الفـيلم إن تكلفـة انجـاز الفيلم بلغت نصف مليون دينار (نحو 385700 دولار أميركي) وإنها تلقت دعما بنحو 150 ألف دينار (116 ألف دولار) من وزارة الثقافة والمحافظة على التراث التونسية.

وتحـتفل عواصم شمال إفريقيا بالذكرى المئوية السادسة لرحيل ابن خلدون بإقامة ندوات فكرية وإقامة معارض.

وعمـل ابـن خلـدون بالتدريس في جامع القرويين في فاس بالمغرب وجامع الأزهر بالقاهرة واشـتغل أيضـا في القاهرة في مجال القضاء وغيرها من مدارس المعرفة التي انتشرت في أرجاء العـالم الإنساني الإسلامي. وقال علي الخميري الذي يجسد المفكر ابن خلدون ''تجربة هامة وخطرة فـي الوقـت نفسه لأني أتعامل مع شخصية تاريخية ذات صيت ليس إقليمي فحسب بل عالمي فهي مهمة حرجة وثقيلة لأني مطالب أن أكون في مستوى هذه الشخصية التاريخية''.

ويجـري فـي تونس إعداد لوحة رخامية ضخمة بالفرنسية والانجليزية والعربية ستوضع على مجسمه التذكاري الواقع في شارع الحبيب بورقيبة الرئيس بالعاصمة.

كتب تراثية:

ـ الرسـالة الموضـحة: مـن الكتب التي كان لها مكان الصدارة ضمن ندوات حلب عاصمة الـثقافة الإسـلامية لعام2006 كتاب "الرسالة الموضحة"، لمؤلفه "أبي علي الحاتمي" وهو عبارة عن مجموعة مناظرات مهمة كانت تجري في بلاط سيف الدولة.

ومـن المعـروف أن المتنبي وأبا علي الحاتمي كانا في بلاط سيف الدولة، وكان الحاتمي يتلقط أخطـاء المتنبـي ليصنع منها هذه الرسالة عندما عاد إلى بغداد، و أصبح في مأمن من سطوة سيف الدولـة، وللحاتمـي مناظرة أخرى اخذ منها مئة بيت من شعر المتنبي وزعم أنها مأخوذة من حكمة أرسطو وأطلق عليها اسم (الرسالة الحاتمية)

ــ كتاب تاريخ حلب الطبيعي في القرن الثامن عشرالطبعة الثانية ــ للأخوين الكسندر وباتريك راسل، ومن عرض الدكتور عدنان شوكت شومان لهذا الكتاب اخترت لكم:

صدرت الطبعة الأولى من هذا الكتاب في لندن في عام 1756 من تأليف الدكتور البريطاني الكسندر راسل الذي سكن مدينة حلب مدة عشرين عام (1734–1754) حيث عمل طبيباً للجالية التجارية البريطانية، وكان غرضه من تأليف هذا الكتاب تقديم وصف مفصل لمرض الطاعون الذي انتشر في منطقة حلب في بداية الستينيّات من القرن الثامن عشر. ولهذا اضطر الدكتور راسل للحديث ــ بالتفصيل ــ عن الأحوال الطبيعية في مدينة حلب وجوارها وأحوال سكانها وتقاليدهم وأسلوب معيشتهم ومعتقداتهم والمنازل التي يسكنون

كما تعرّف على الأحوال المناخية والزراعية والحيوانات والنباتات وغيرها من المعلومات اللازمة لبحثه كما تطرق إلى أحوال الرعايا الأجانب والأوضاع التجارية والعمرانية والحكومية والقنصليات التي كانت موجودة في المدينة

وقد جمع الوثائق والمعلومات اللازمة لبحثه واصطحبها معه إلى إنكلترا في عام 1754م وأصدر الطبعة الأولى من الكتاب في عام 1756م.

وخلفه في منصبه أخوه الطبيب باتريك الذي تخرج من جامعة أدنبرة في عام 1750م والتحق بأخيه في مدينة حلب.

أرسل د. الكسندر الطبعة الأولى من كتابه إلى أخيه وطلب منه إعادة ترتيب محتوياتها وأبوابها والقيام بإجراء التعديلات اللازمة عليها نظرا لعدم توفر الوقت الكافي لديه لذلك .

توفي د. الكسندر عام 1767 فقام د. باتريك في حلب إكراماً لذكرى أخيه بالتدقيق في المعلومات التي احتوتها الطبعة الأولى من الكتاب وأضاف إليه معلومات جديدة مما جعله يبدو وكأنه كتاب جديد . واستطاع في عام 1794 إصدار الطبعة الثانية من الكتاب حملت اسم المؤلفين الأخوين " ألكسندر وباتريك راسل" تحت عنوان "تاريخ حلب الطبيعي في القرن الثامن عشر".

بالرغم من أن الكتاب لم يتطرق كثيراً إلى النواحي الاقتصادية ويركز على وصف دقيق وعلمي للنواحي السكانية والعمرانية والاجتماعية ، فهو يعتبر من المصادر الهامة التي تعرفنا بأحوال مدينة حلب والتي كانت تعد ثالث مدن الإمبراطورية العثمانية في ذلك العصر بعد الأستانة والقاهرة ، وقد قام السيد خالد الجبيلي مشكوراً بترجمة هذا الكتاب إلى اللغة العربية ونشره في عام 1997 .

محتويات الطبعة الثانية : يتألف الكتاب من مجلدين (410 صفحة مع الحواشي والجداول والصور)، يحتوي المجلد الأول على قسمين والمجلد الثاني على أربعة أقسام، يضم كل قسم عدة فصول.

القسم الأول : يقدم لنا وصفاً دقيقاً لمدينة حلب وللمناطق المجاورة والمواسم الزراعية وأنواع المحاصيل وأقنية وأساليب الري والمباني وقلعة حلب.

القسم الثاني : يصف أحوال المعيشة لسكان المدينة ولغتهم وعاداتهم وتقاليدهم وأزياءهم رجالا ونساء كما يتحدث عن حفلات السمر وحفلات الزفاف والولادة والختان ومواسم الوفاة والدفن.

القسم الثالث: يصف أحوال ومعيشة الأجانب المقيمين والنشاط الأدبي والثقافي في المدينة والجو العلمي فيها وخاصة ما يتعلق بالطب والأمراض وطرق معالجتها.

القسم الرابع : يصف الحيوانات والطيور والأسماك النهرية والحشرات، كما خصص فصلاً كاملاً لدراسة النباتات المتوفرة في المناطق المجاورة خاصة تلك التي جمعها المؤلفان من الجبال والأراضي الواقعة بين حلب واسكندرون . ووضعا فهرساً لأصولها الوراثية وقدما صوراً ورسومات لها مما يضفي على هذا العمل الصفة العلمية التي يستفيد منها الباحثون في أصول النباتات.

القسم الخامس: خصص لدراسة الطقس ودرجات الحرارة والبرودة على مدار أشهر السنة من عام 1742 حتى عام 1751 . ويعتبر هذا الإنجاز عملا علميا نافعا قلما نجد مثله عن المدن الأخرى في ذلك الزمان . كما يضم هذا القسم فصلا عن الأمراض الوبائية في حلب من عام 1742 حتى عام 1754 مما يعتبر مرجعا علميا للباحثين في شؤون الصحة والطب .

أما القسم السادس: فقد خصصه الأخوان راسل لدراسة وشرح مرض الطاعون الذي تفشى في حلب في الأعوام 1742 و 1743 و 1744 . وعدد الإصابات والوفيات . وتبين للأخوين راسل بأن مرض الطاعون يصيب المدينة بعد أن تصاب مناطق أخرى في الشمال أو الجنوب الغربي . وقد وضعا جدولا لسنوات تفشي هذا المرض في حلب . وبينا بأن مدينة حلب أصيبت بهذا المرض في الأعوام التالية : 1719 و 1729 ، 1732 و 1742 و 1762 .

ويعد الوصف العلمي الذي قدمه الأخوان راسل لهذا المرض وعلاجه من المراجع الهامة في تاريخ الطب .

وقد ضمّن المؤلفان في آخر الكتاب ملحقاً بأسماء الأطباء المؤلفين في بلاد المشرق في ظل الخلافة العربية الإسلامية ويعد ذلك أرشيفاً رائعا للأطباء العرب في ذلك الوقت ومنهم: (ابن أبي

اصـيبعة، يوحنا بن ماسويه، إسحاق بن حنين، يعقوب بن إسحاق الكندي، محمد بن زكريا، أبو بكر الرازي أبو علي الحسن بن، عبد الله بن سينا وعلاء الدين علي بن النفيس وغيرهم).

يعتـبر هـذا الكتاب وثيقة هامة عن مدينة حلب العريقة التي احتلت مكانة تجارية متميزة على مـدى عصـور طويلة وهو بلا شك مرجع علمي دقيق وصادق لكل باحث ومستشرق يتطلع لدراسة تـاريخ مديـنة حلب، وتاتي أهميته من كونه بعيداً عن التلفيق والتزوير والتحامل التي مارسها أغلب المستشرقين الذين كتبوا عن بلادنا..

*هذا الكتاب متوفر في مكتبات حلب وفي أمانة الاحتفالية.

معجم أخطاء الكتّاب للزعبلاوي

عن دار الثقافة والتراث في دمشق، صدر معجم أخطاء الكتّاب الذي ألّفه الأديب الراحل صلاح الديـن زعبلاوي، الذي يشهد له معارفه وطلابه ودارسوه بموضوعية الرؤية ومنهجية البحث، وبأنه باحـث لغوي قدير، وعني بتدقيق المعجم وإعداده للطباعة وتقديمه لقراء العربية أستاذان جليلان من أعضـاء مجمـع اللغـة العربـية بدمشق هما: "الأستاذ الدكتور محمد مكي الحسني والأستاذ مروان البواب" اللذان بذلا ــ مشكورين ــ وقتاً وجهداً واهتماماً مخلصاً كي

يخرج إلى النور، ويوضع بين أيدي القراء المهتمين بسلامة اللغة العربية..

ويقـع الكـتاب فـي ثمانمئة صفحة وصفحة واحدة، من الورق الجيد الرقيق ذي القطع الكبير، وروعـي فـي تسلسل عرضه الأخطاء التي يقع فيها الكتّاب تسلسل الحروف العربية، ومما يسهل العودة إليه فهرسه الذي جاء في مئة وثماني عشرة صفحة بعد عرض أبحاث الكتاب وقسم بالتسلسل إلى:

1ــ فهرس الآيات القرآنية.

2ــ فهرس المفردات اللغوية.

3ــ فهرس مباحث النحو والصرف:

4ــ فهرس الأخطاء الشائعة.

5ــ فهرس الفقرات.

معجـم أخطاء الكتّـاب للزعبلاوي يعّد ثمرة بحث وتنقيب ومتابعة وتصنيف وتدقيق، شغلت الباحث الأديب المرحوم جل اهتمامه ووقته، ولو قُدّر لـه أن يعيش أكثر مما عاش لاستمر في كتابة معجمه هذا كي لا تفوته مسألة طارئة، أو خطأ مستحدث..

وقـد كتـب عنه الأستاذ الباحث الدكتور"محمد حسان الطيان" رئيس مقررات اللغة العربية في الجامعة العربية المفتوحة بالكويت، والعضو المراسل في مجمع اللغة العربية بدمشق.ومما قاله:

فـــي حلة قشيبة وطبعة أنيقة مهيبة صدر عن دار الثقافة والتراث بدمشق معجم أخطاء الكتاب للغوي القدير الأستاذ صلاح الدين زعبلاوي رحمه الله تعالى.

والكـــتاب درة نفيسة طالما انتظرها عشاق العربية، فقد أمضى المؤلف فيه عمره يبحث وينقب ويصـــنف ويؤلـــف إلـــى أن أدركته المنية دون أن تكتحل عيناه برؤيته، فأمسك الراية بعده أستاذان جلـــيلان مـــن أعضاء مجمع اللغة العربية بدمشق هما: الأستاذ الدكتور محمد مكي الحسني والأستاذ مروان البواب استفرغا الجهد وبذلا الوسع في إعداد المعجم للطباعة وتقديمه لقراء العربية.

وقـــد اجتمع لهذا المعجم من وجوه الإتقان والجودة ما يرقى به إلى مصاف المعجمات المعتمدة في مكتبتنا العربية.

*فـــأول هـــذه الوجوه مؤلفه وهو الأستاذ العلامة صلاح الدين الزعبلاوي الباحث اللغوي القدير الـــذي عاش نحو مئة عام سلخ معظمها في رحاب العربية، ناسكًا في محرابها، عاشقًا لجمالها، هائمًا فـــي أسرارها، محققًا لأصولها، مدققًا لأحكامها، منقرًا لنصوصها، متتبعًا لعللها وفوائدها، حتى أوفى علـــى الغايـــة وقد شهد له كل من عرفه أو قرأ له من أرباب اللغة وسدنة العربية بالعلم الجم وطول الباع وعلو الكعب والمكنة من هذه اللغة الشريفة.

وحســـبك مـــن ذلـــك أن العلامة الشيخ محمد الخضر حسين شيخ الجامع الأزهر ونائب رئيس مجمـــع اللغة العربية بالقاهرة كتب سنة 1940 عن أول مؤلف ظهر للزعبلاوي وهو كتاب «أخطاؤنا في الصحف والدواوين» الذي يعد نواة هذا المعجم: «أما الطريقة التي اختارها ليسير عليها في بحثه فتـــتلخص في عرضه الموضوع على ما هو عليه، وتبين موضع الخطأ وتحري وجه الصواب، مع الاســـتعانة بالنصـــوص والموازنـــة بيـــنها وترجيح الأرجح وتقديم الأصح، على قدر ما سمحت به النصـــوص وأدى إلـــيه اجـــتهاده، ولـــم يـــتأثر فـــيها تناوله من المسائل بآراء من سبقه من الأفراد والجماعـــات والهيئات، بل أراد أن يشاركهم في التمحيص... وأضاف من الأدلة والحجج ما لم يتهيأ مـــن قـــبل مـــن نصوص وقواعد لم يسبق أن عثر عليها حين البحث...» إلى أن قال: «ونهجه أليق بالعلمـــاء وأجـــدر بطـــلاب الحقيقة من رجالها الأمناء. ولا شك أن اللغة العربية تزداد بهذا الكتاب وأمـــثاله تمحيصـــا وتهذيبًا، وتخلص مما عسى أن يعلق بها من شوائب لتقترب من الكمال وتدنو من الغايـــة» وتـــتابع العلمـــاء بعد الشيخ محمد الخضر حسين يقرضون هذا الكتاب ويثنون على صاحبه وكـــان مـــنهم الأستاذ أحمد أمين الأديب المعروف ورئيس تحرير مجلة الثقافة، والأستاذ أحمد حسن الـــزيات رئـــيس تحريـــر مجلـــة الرسالة المشهورة، والدكتور صلاح الدين المنجد أول مدير لمعهد المخطوطـــات العربـــية بالقاهرة، والأستاذ محمد المبارك عميد كلية الشريعة بجامعة دمشق، وأستاذنا الدكـــتور مـــازن المبارك عضو مجمع اللغة العربية بدمشق. ثم شهد له شيخ العراق وبهجتها العلامة محمـــد بهجـــة الأثري فكتب يقول في مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق: «قرأت في الجزء الأول من

المجلد الخامس والخمسين من مجلة مجمع اللغة العربية ـ كتب الله لها النمو والدوام ـ مبحث التضمين للباحث اللغوي المدقق الأستاذ صلاح الدين الزعبلاوي، وهذا واحد من مباحث لغوية بارعة شرعت هذه المجلة الزهراء تنشرها له في المدة الأخيرة وهي شاهدة لصاحبها بفقهه في اللغة العربية، وبفضله وحسن تأتيه في أعمال الفكر، والروية فيما تناوله من شؤونها، باحثًا متقصيًّا وناقدًا متثبتًا».

*وثاني هذه الوجوه أن هذا المعجم حصيلة جهد طويل للمؤلف وثمرة عمر مديد قضاه في البحث اللغوي، وهو جماع ثلاثة كتب صنع المؤلف أولها ـ وهو كتاب «أخطاؤنا في الصحف والدواوين» ـ ولمّا يجاوز الرابعة والعشرين من عمره، وصنع ثانيها ـ وهو كتاب لغة العرب ـ وقد ذرف على السبعين من عمره، وضم إليهما ثالثها وهو قصاصات لا يقل حجمها عن حجم صاحبيها وقد ناهز التسعين من عمره، ثم حاول أن يصنع من كل ذلك معجمًا متكاملاً فحالت منيته دون ذلك.

*وثالث هذه الوجوه أن المعجم حظي بعناية أستاذين جليلين من أعضاء مجمع اللغة العربية بدمشق لهما قدم راسخة في مجال البحث والتأليف والتصنيف في الأخطاء اللغوية الشائعة، وهما الأستاذ الدكتور محمد مكي الحسني والأستاذ مروان البواب اللذان حوّلا الحلم إلى حقيقة والأماني إلى وقائع، إذ توفرا على هذا المعجم وهيئا لـه كل ما كان يتطلع إليه مؤلفه من التصحيح والتدقيق، والمقابلة والتخريج، والإعداد والتنسيق، وصنع الفهارس الفنية المتنوعة والمراجعة المتأنية، فلم يدخرا وسعًا ولم يبخلا بوقت في خدمته والقيام بحقه حبًّا بهذه اللغة الشريفة وتقديرًا لمؤلفه الراحل عليه رحمات المولى سبحانه. ولا بد لي أن أنوه هنا بالفهارس الفنية التي صنعها الأستاذ البواب فقد قرّبت بعيدًا، وجمعت متفرقاً، وأعطت القارئ مفتاحًا لكل ما يمكن أن يطلبه من هذا المعجم، ولا سيما موضوعه الرئيسي وهو الأخطاء الشائعة، إذ خصها المفهرس بفهرس جامع أورد فيه جذر الكلمة، والخطأ الشائع فيها، والصواب، ورقم الفقرة التي ورد فيها في الكتاب، وبهذا يكون قد جعل مادة الكتاب كلها على طرف الثمام من كل قارئ، إذ يشتمل هذا الفهرس على خلاصة ما ورد في المعجم، ويمكن للقارئ المتعجل أن يصل من خلاله إلى طلبته دون أن يبحث في المعجم إذا أراد نتيجة البحث لا ما وراءه من أدلة وعلل.

*ورابع هذه الوجوه الشكل المعجب الذي خرج به هذا المعجم، إذ اضطلعت بإخراجه ونشره دار الثقافة والتراث بدمشق، وهي دار علمية غير ربحية فيما أعلم تعنى بنشر الكتب الجادة وتشترط في منشوراتها التحقيق العلمي المدقق غير عابئة بما يقع عليها من نفقات في سبيل ذلك، وكان من أبرز ما أخرجت حاشية ابن عابدين في خمسة وعشرين جزءًا بتحقيق الأستاذ الدكتور حسام الدين الفرفور وأصحابه.

*وخامس هذه الوجوه أن المؤلف ـ بالإضافة إلى عنايته بتبيين أخطاء الكتاب وعثراتهم ـ معني أيضًا ببيان عثرات بعض اللغويين فيما تسرعوا إليه من التخطئة بغير وجه حق، فضيقوا واسعًا، وحجروا على الناس أمر استعمال اللغة، وصاروا إلى ما وصف به القرضاوي أمثالهم من علماء الدين غير المتمكنين حيث يقول: «وآفة كثير ممن اشتغلوا بعلم الدين أنهم طفوا على السطح ولم ينزلوا إلى الأعماق لأنهم لم يؤهلوا للسباحة فيها والغوص في قرارها وألهتهم الفروع عن الأصول، وقد أدت بهم هذه الحرفية الظاهرة إلى تحجير ما وسع الله وتعسير ما يسر الله وتجميد ما من شأنه أن يتضوع وتقييد ما من شأنه أن يتجدد ويتحرر».

فمن ذلك رده على من عاب على المذيعين قولهم: «هذا وقد أكدت المصادر صدقَ الخبر» حيث بيّن صواب هذه العبارة مستشهدًا لها بكلام البلغاء وخاتمًا كلامه بقوله تعليقًا على الآية: «ذلك ولو يشاء الله لانتصر منهم»: «فموضع ذلك هنا أشبه ما يكون بما نحن فيه» وأنا أقول مؤيّدًا ما ذهب إليه الأستاذ الزعبلاوي: وأشبَهُ من هذا كله بما نحن فيه قوله تعالى في سورة ص55 «هذا وإن للطاغين لشر مآب».

ومن ذلك ـ والأمثلة كثيرة ـ تجويزه جمع نشاط على أنشطة خلافًا لمن قال بتخطئتها. وتجويزه تعدية الفعل وصل بنفسه معتدًا بما ورد في القاموس المحيط من قول الفيروز آبادي: «وصل الشيء وإلى الشيء وصولاً: بلغه وانتهى إليه» وتجويزه استعمال فعل اعتبر بمعنى اعتد.

والزعبلاوي يعتمد في هذا كله على منهج أصيل في معالجة مسائل الخطأ اللغوي بينه الأستاذ الدكتور محمد مكي الحسني في تقديمه للمعجم وذلك بإيراد مقولات عدة له تنخلها من كلامه في هذا المعجم فمن ذلك قوله: «ليس يحسن أن نسلك نهجًا نحظر به جائزًا وننكر مستقيمًا وإلا حار الكُتّاب في أمرهم ماذا يأخذون وماذا يدعون بل التبست عليهم وجوه القول واختلطت طرائقه».

ومن ذلك قوله: «لا يزال النقاد يعيبون كثيرًا من الكلام الصحيح بغير دليل وفي ذلك مجلبة لارتياب الكتاب وترددهم واختلاط الأمر عليهم، لا يدرون أي قول يأخذون».

ومن ذلك قوله: «لا يحسن بالناقد أن يقتصر في التخطئة والتصويب على اعتماد نصوص المعاجم، بل ينبغي أن يأخذ بنصيب ما جاء في كتب اللغة والتفسير والأدب، وحظ مما جاء في دواوين الشعر وصحف الرسائل ومصنفات القوم، إذ لا وجه لجمود المعنى في اللفظ، كما يبدو ذلك حينًا في كثير من النصوص المعجمية، ومن ثم كان تعويل كثير من المحدثين على ظاهر النص، والاستغناء به عن سواه، مخالفًا لأصول ارتقاء اللغة، وتحول معانيها، وتدرج دلالاتها، واختلاف طرائق تعبيرها بتحول العصور وتعاقب الأجيال».

ولا ريب عندي أن سعة علم الأستاذ الزعبلاوي وتنوع موارده ومصادره أتاح له متسعًا من القول، فصدقت فيه المقولة المأثورة: «من يعلم كثيرًا يغفر كثيرًا» وصدقت في أولئك المحجرين غير المتمكنين مقولة أبي نواس:

فقل لمن يدّعي في العلم معرفة عرفت شيئًا وغابت عنك أشياء

بقي أن أشير إلى أن المعجم صدر بمقدمتين جليلتين أفدت منهما أيما فائدة في كتابة هذا العرض، كتب الأولى نجل المؤلف د. رافع صلاح الدين الزعبلاوي المدرس في جامعة الكويت، وقد ترجم فيها لوالده مبينًا منزلته العلمية وشهادات أهل العربية فيه. وموضحًا مراحل تأليف المعجم وما كان يصبو إليه المؤلف من تأليفه.

وكتب الثانية صديق المؤلف الأستاذ الدكتور محمد مكي الحسني عضو مجمع اللغة العربية بدمشق، وقد بين فيها منهج المؤلف في معالجة مسائل الخطأ اللغوي، والخطة التي اتبعها والأستاذ مروان البواب في إعداد المعجم للطباعة وتدقيق مواده ومراجعتها ووجوه العناية فيها.

المخطوطات العربية

كان تأسيس معهد المخطوطات العربية من المشروعات التي حققتها الجامعة العربية، وأكثرها نفعًا للعرب ولعلماء الإنسانية المعنيين بالدراسات الإسلامية في العالم، فما تركه العرب من المؤلفات كان ضخمًا جدًا لا تجد مثله عند أي أمة من الأمم الأخرى.

ولكن هذا التراث الذي قد يتجاوز عدده اليوم في العالم ثلاثة ملايين مخطوط مبعثر في أقطار الأرض، في مكتبات عامة أو خاصة، وما زال الشطر الأكبر منه مجهولاً لوجوده في مكتبات غير مفهرسة، فأمام بعثرة المخطوطات العربية، تبقى الدراسات المتعلقة بنواحي الحضارة العربية ناقصة.

لهذا كله فكرت جامعة الدول العربية في إنشاء معهد المخطوطات ليجمع أكبر عدد ممكن من صور المخطوطات النادرة المبعثرة في العالم، ويضع هذه المصورات تحت تصرف العلماء في مقر المعهد، وليفهرس المكتبات العامة والخاصة، التي تحوي مخطوطات غير مفهرسة، حيثما كانت وينشر هذه القوائم، ثم يقوم بنشر المخطوطات محققة، وليكون بعد ذلك مركزًا علميًا للتعاون العلمي بين العلماء والمؤسسات العلمية في العالم في سبيل خدمة المخطوطات العربية والتعريف بها وتبادل المعلومات عنها.

تلك أهداف المعهد التي حددها قرار مجلس جامعة الدول العربية في 1946/4/4 وكان المعهد عند إنشائه تابعًا للدائرة الثقافية بالجامعة.

مر معهد المخطوطات على مدى نصف قرن تقريبًا بأربع مراحل ، ليس بينها حدود فاصلة أو قاطعة تمامًا، ذلك أن نهر العمل كان يجري في مجرى واحد، وعلى الرغم من ذلك فقد كان لكل مرحلة طابع خاص.

فالمرحلة الأولى: يمكن أن نسميها مرحلة جمع التراث، وهي تمتد من عام 1946 إلى عام 1954 وتركز العمل خلالها على جمع التراث المخطوط المبعثر داخل الوطن العربي وخارجه من

خـــلال بعثات أوفدها المعهد إلى أماكن وجود المخطوطات، لتقوم بانتقاء الفريد منها وتصويره، ومن خلال عمل هذه البعثات تشكلت الحصيلة الأولى من مصورات المعهد من المخطوطات.

والمـــرحلة الثانـــية: لتحدد ملامح عمل المعهد؛ وهي تبدأ مع عام 1955، وفيها انفصل المعهد عـــن الدائـــرة الثقافـــية للجامعة، وعين له مجلس أعلى من كبار العلماء في العالم العربي، وانتخب الدكتور طه حسين رئيسًا له. وفي هذه المرحلة انتشر خبر المعهد، وطار صيته، في الدوائر الثقافية، في الشرق والغرب، وعرفه الباحثون والدارسون، كما عرفته الجامعات والمؤسسات المعنية بالتراث العربي داخل الوطن وخارجه.

المـــرحلة الثالـــثة: وعمرها عقدان يمتدان بين عامي 1970 و1990، ومارس فيها المعهد عمله مـــن ثـــلاث عواصم عربية القاهرة ثم تونس فالكويت فالقاهرة مرة أخرى، والحد الفاصل الذي بدأت منه هو ذلك القرار الذي صدر بإلحاق المعهد بالمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم.

أما المرحلة الرابعة من عمر معهد المخطوطات فتمثل إرهاصات المستقبل؛ حيث وضع المعهد خطـــة محكمة لإنقاذ ما هو معرَّض للتلف من ذخيرة المعهد من المخطوطات، من ناحية، وتجديد ما أصـــبُحت الحاجـــة ملحـــة لتجديده، قبل أن يصل إلى مرحلة يحتاج فيها إلى إنقاذ من ناحية أخرى، وإدخال الحاسب الآلي لفهرسة مقتنيات المعهد وخدمة الباحثين من خلاله.

يمـــتلك معهـــد المخطوطات العربية أربعاً وعشرين ألف مخطوطة مصورة من كبريات مكتبات العـــالم، وهذا العدد يعد تراثاً من النادر إن لم نقل المستحيل أن يتوفر في أي مكان آخر، فمن مصر صـــور المعهـــد مخطوطـــات من دار الكتب المصرية؛ ومنها: ــ مخطوط درر الحكم لأبي منصور الثعالبي المتوفَّى سنة 429 هجرية.

ــ ومن مكتبة الجامع الأزهر التي تضم دررًا نادرة من المخطوطات؛ منها: شرح فصيح ثعلب لأبي منصور الحيان وهو مخطوط من القرن الرابع الهجري.

ــ ومـــن المغـــرب صـــورت بعثات المعهد دررًا مغربية من مكتبات الخزانة الملكية وجامعة القروييـــن بفاس والخزانة العامة بالرباط، ومنها مخطوط إعراب القرآن الكريم لأبي إسحاق الزجاج وهـــو مخطوط يعود للقرن الرابع الهجري، وعطرنامة وهو مخطوط نادر توجد صوره بالمعهد وهو من مكتبة آيا صوفيا في استنبول..

*وقـــد وضع المعهد في خططه المستقبلية تصوير درر التراث العربي المخطوط والموجود في تركيا التي تعتبر خزائن المخطوطات فيها أهم وأغنى خزائن التراث المخطوط العربي.

وحرصـــاً من المعهد على هذا التراث الثر النادر، لم يترك مكانًا في العالم به مخطوطات نادرة إلا أرســـل إلـــيه بعـــثاته لتصـــويرها في مكانها فتوجهت هذه البعثات إلى: السعودية واليمن وعمان وســـوريا والمغـــرب وليبـــيا وأوزبكستان وإيطاليا والبوسنة والهرسك، ومن خلال هذه الحصيلة من

التراث المخطوط يقدم المعهد خدماته للباحثين العرب والأجانب بتصوير المخطوطات، وبمساعدتهم في الحصول عليها من المكتبات العالمية، ولعل زيارة واحدة لهذه المؤسسة العريقة تكفي لنلحظ من خلالها أنها مجمع لخبرة الباحثين العرب.. المحققين للتراث.. سواء من العمالقة.. أو شباب الباحثين.

*ويصدر المعهد منذ عام 1955 مجلة علمية لنشر الأبحاث المتعلقة بالمخطوطات والتعريف بها، وهي مجلة نصف سنوية صدر منها إلى الآن تسعةً وثلاثين مجلداً، كما يصدر نشرة أخبار التراث العربي للتنسيق بين الباحثين والعاملين في مجال تحقيق التراث.

وقد شارك معهد المخطوطات في إحياء الكثير من المخطوطات العربية ونشرها، إذ أخرج سبعة وعشرين كتابًا محققًا، تنوعت موضوعاتها تنوعًا كبيرًا، ففي اللغة صدر عنه:

- صفة السرج واللجام لابن دريد.
- غوامض الصحاح للصفدي.
- مجمل اللغة لابن فارس.
- خلق الإنسان لأبي محمد الحسن بن أحمد.
- تفسير رسالة أدب الكاتب للزجاجي.
- المحكم والمحيط الأعظم في اللغة لابن سيده الأندلسي.

أما الشعر ومعانيه فقد نشر المعهد عددًا من أشهر دواوينه ومنها: ديوان المثقب العبدي، وديوان المتلمّس الضبعي، وديوان عمرو بن قميئة وشعر تغلب في الجاهلية.

وفي ميدان التراجم ظفرت المكتبة العربية بثلاثة كتب هي: سير أعلام النبلاء للذهبي، وذيل الدرر الكامنة، والآثار الرفيعة في مآثر بني ربيعة.

وهناك كتابان في النحو هما: شرح المسائل المشكلة للفارقي، والنكت في تفسير كتاب سيبويه للشنتمري، وفي الأسلحة: الأنيق في المنجنيق، وفي الطب: المنصوري للرازي، وفي الأدب: مختار الأغاني في الأخبار والتهاني.

لقد قام معهد المخطوطات سنة 1946، وفي ذلك الزمان الرخي الهانئ "إذ الناس ناس والزمان زمان"، وعلماء العرب يغدون ويروحون، يعطون ويأخذون، ووجد المعهد من أهل العلم العون.

كان أول مدير لمعهد المخطوطات هو الدكتور يوسف بن رشيد العش، وهو سوري ولد في طرابلس بالشام سنة 1911م، وتوفى بدمشق سنة 1967م، وهو أول من تخصص في تنسيق الكتب والوثائق في سورية، انتدب لإدارة معهد المخطوطات عقب إنشائه، فمكث به نحو خمس سنوات،

وشارك في إرساء أساسه ووضع قواعده، وخرج في بعثاته الأولى، فكان له فضل المشاركة في انتقاء مجموعاته الأولى من المخطوطات.

وممن شاركوا في نشاط المعهد، عالم مغربي محقق هو محمد بن تاويت الطنجي، وهو أول من فهرس محتويات المعهد من المخطوطات، وقد اختارته جامعة أنقرة أستاذًا بها لخبرته النادرة بالتراث العربي المخطوط.

وبرز من رجال المعهد على امتداد تاريخه ونشاطه رجلان اثنان كان لهما الأثر الضخم في إقامة صرح المعهد، وكان المعهد في أيامها شعلة نشاط وخلية نحل ومنارة علم، الأول وهو سوري ايضا تولى إدارة المعهد خلال الخمسينيات، وكان خبيرًا بالمخطوطات وهو العلامة الدكتور صلاح الدين المنجد الذي جلب للمعهد نفائس ونوادر، وكانت له مهابة عند الناس وقدر، لاشتغاله بعلم المخطوطات وتحقيق الكتب، وطارت للمعهد في أيامه شهرة، وقصده الناس وهذه من السنن التي لا تتخلف، يكسب الرئيس النابه العارف عمله مهابة مستمدة من مهابته هو، وموصولة بها.

وأما الثاني محمد رشاد عبد المطلب فكان آية في معرفة الكتاب العربي المخطوط والمطبوع، يعرفهما كما يعرف الناس آباءهم، وكان يشم رائحة المخطوط النفيس من مكان بعيد، ويقع عليه كما يقع الصائد على فريسته لا يفلتها، وقد عمل بمعهد المخطوطات منذ إنشائه سنة 1946 إلى حين وفاته سنة 1975 وكثير من نفائس مقتنيات المعهد من صيده هو رحمه الله.

تلك كانت رحلة تلك المؤسسة العريقة ومجهوداتها في خدمة تراث أمتنا، فالماضي عرفناه، والحاضر نشاهده بأعيننا، والمستقبل يخطط له خبراء الأمة، ليكون هذا المعهد شاهدًا على عظمة أمتنا من خلال تراثها المخطوط .

المخطوطات الموجودة بالعالم : كتب التراث العربي

ــ آداب الفلسفة :تأليف : حنين بن اسحق توفي سنة 260هـ 873م

نسخة خطية قديمة جدا في مكتبة جامعة طهران ، تاريخها 249هـ 863م . وهو أقدم مخطوط عربي مكتوب على الكاغد (الورق) .

ــ الإبانة عن سجود الجرم الأقصى وطاعته لله عز وجل :

تأليف : يعقوب بن اسحق الكندي كان حيا سنة 247هـ 861م .

وهي رسالة ألفها لأحمد ابن الخليفة المعتصم . والنسخة كتبت في القرن الخامس الهجري ، ومحفوظة بمكتبة أيا صوفيا في استانبول ، برقم 4832.

ــ الإبانة عن العلة الفاعلة القريبة للكون والفساد :

تأليف : يعقوب بن اسحق الكندي ، موجودة في مكتبة أيا صوفيا في استانبول برقم 4833 ، عنها نسخة مصورة في معهد المخطوطات المصورة رقم 1:199

ــ الإبانــة عن معاني القراءات :تأليف : مكي بن أبي طالب حموش بن محمد الأندلسي القيسي ، توفــى 437هــ 1045م . نســخة في دار الكتب ، برقم 19664 ب ، وعنها نسخة مصورة في معهد المخطوطات برقم 1:6 الرقم1/ قراءات و تجويد .

ــ الإبــل :تأليف أبي سعيد عبد الملك بن قريب الأصمعي توفى 216هــ 831م . نسخة ضمن مجمــوع فــي مكتبة الأسكوريال ، برقم 1700 /3 . بخط أبي منصور موهوب بن أحمد الجواليقي سنة 450هــ 1058م ، راجع بشأنه مقدمة د رمضان عبد التواب ناشر كتاب (الأمثال) لأبي عكرمة الضبي (دمشق 1974)

ــ أبــيات إصلاح المنطق :تأليف : يوسف بن الحسن السيرافي ، توفي 385هــ 995م ، نسخة فــي مكتــبة جامعــة (ليدن) برقم Or.446 في 221 ورقة ، مكتوبة سنة 495هــ 1101م راجع : فورهوف : فهرس مخطوطات ليدن ص 140 .

ــ الاحتــياطات فــي خلوص العبادة والاحتياط من النفس :تأليف : محمد بن علي بن الحسن ، المعــروف بالحكــيم الــترمذي ، توفى 320هــ 932م . نسخة في المكتبة الوطنية بباريس ، ضمن مجموعة برقم 5018 ، كتبت في القرن الخامس الهجري .

ــ الأحكــام السلطانية تأليف : علي بن محمد بن حبيب البصري ، المعروف بالماوردي ، توفى 450هــ 1058م . نسخة في مكتبة جستر بتي برقم 4903 ، مكتوبة في القرن الخامس الهجري ، ويرجح أنها كتبت بخط المؤلف .

ــ الأحكــام فــي الحلال والحرام :تأليف : الإمام الهادي الى الحق يحيى بن الحسين بن القاسم الرســي ، توفــى 298 هــ 911م . كتبت بخط كوفي قديم جدا . محفوظة في مكتبة الجامع الكبير بصنعاء (كتب الوقف) . الرقم 317ــ318 .

ــ أخــبار أبي تمام :تأليف : أبي بكر محمد بن يحيى الصولي توفى 335هــ ــ 947م . نسخة بمكتبة الفاتح في استانبول برقم 3900 .

ــ أخبار أبي حفص عمر بن عبد العزيز وسيرته : رواية : أبي بكر محمد بن الحسين بن عبد الله الأجري (توفي سنة 360هــ) ، وهي نسخة ضمن مجموع في الظاهرية ، برقم 1/30 .. راجع يوسف العش 1: 95 ــ 96 .

ــ أخــبار أبــي نواس الحسن بن هانئ: أورد خبر هذا الكتاب ، فيليب طرازي (2: 608) .. فقال إن نسخة من هذا الكتاب وجدت في خزانة (حبيب زيات) بمدينة نيس جنوبي فرنسا ، تاريخها 493 هــ 1100م .. ولــم يشر الى مؤلفها .. ولكن يعتقد أنه أبو هفان عبد الله بن احمد بن حرب المهزمي المتوفى (257هــ ــ 871م) .

ــ أخبار مصر (فضائل مصر المحروسة) تأليف : أبي عمر محمد بن يوسف بن يعقوب الكندي المصري ، (توفي 355هـ) .. نسخة في متحف الآثار الفلسطيني بالقدس ، مصورة عن نسخة قديمة بجامع أحمد باشا الجزار في عكا ، مكتوبة في القرن الخامس للهجرة . وعنها نسخة مصورة في معهد المخطوطات (فهرس المخطوطات المصورة 2 [القسم الثالث] 10 ، الرقم 874).

ــ أخبار ملوك العرب الأولين من بني جرهم وهود .تأليف : أبي سعيد عبد الملك بن قُريب الأصمعي (توفي سنة 216هـ) . نسخة في المكتبة الوطنية بباريس ، برقم 6726 عربيات ، كتبها ابن السكيت ، على الرق بالخط الكوفي ، سنة 243 هـ ، وعنها نسخة مصورة في مكتبة المجمع العلمي العراقي

ــ أخبار النحويين البصريين .تأليف: أبي سعيد الحسن بن عبد الله السيرافي (شيخ المتكلمين في عهد المعتضد) .. توفي سنة 368 هـ . نسخة في خزانة جامع شهيد علي باشا في استانبول ، برقم 1842 ، كتبها علي بن شاذان الرازي ، بخط كوفي في 191 ورقة ، سنة 376 هـ ، وعنها نسخة مصورة في معهد المخطوطات

ــ اختلاف العلماء تأليف: أبي بكر محمد بن منذر النيسابوري الشافعي ، توفي 318 هـ .

نسخة بدار الكتب ، كتبت في القرن الرابع الهجري ، وقد نشر موريتز نموذجا منها.

ــ اختلاف الفقهاء: تأليف : محمد بن جرير الطبري ، توفي 310 هـ 923 م

نسخة بدار الكتب، كتبت في القرن الرابع الهجري، وقد نشر موريتز نموذجا منها.

ــ أخلاق حملة القرآن: تأليف : أبي بكر محمد بن الحسين بن عبد الله الآجري ، توفي 360 هـ . الجزء الأول من نسخة قيمة ، في الظاهرية (دمشق) ، كتبت في القرن الخامس للهجرة ، ضمن مجموع برقم 3802 . راجع د عزة حسن ، فهرس المخطوطات ، دار الكتب الظاهرية ، علوم القرآن (دمشق 1962) ص 417 . المصدر.

فعاليات ثقافية تراثية

ــ ضمن النشاطات التي يقيمها المركز الثقافي العربي السوري في مدريد تمّ تنفيذ فعالية ثقافية تراثية مهمة، على النحو التالي:

قدّم الباحث والمنقب الأثري الدكتور فرناندو بالدسّ فرناندث، ما بين 13 و17 تشرين الثاني/ 2006م الدورة الأولى في الفن والعمارة الإسلامية بعنوان: مدخل إلى الفن والعمارة العربية الإسلامية

الإسلام. السياق الزمني والسياسي للرسول.(ص) العقيدة الإسلامية والفنّ.

السياق الفنّي. الفن الساساني. الفنّ البيزنطي.

المظاهر الفنيّة الأولى في الإسلام: قبّة الصخرة (القدس، فلسطين)، المسجد الأقص (القدس، فلسطين).

مسجد بني أميّة في دمشق (سورية)، المسجد كنموذج معماري.

الفن الدنيوي الأوّل، قصور بني أميّة في الصحراء. حمام قُصَير عمرة (الأردن)

وتشجيعاً لحضور مثل هذه الفعاليات مُنح المثابرون على النشاطات في نهاية الدورة شهادة متابعة للدورة.

ــ تستعد إمارة دبي لفعاليات "المؤتمر الدولي الثاني للحفاظ العمراني" في الفترة من 11 إلى 13 من شهر شباط من العام المقبل2007م.

وكانت بلدية دبي قد باشرت بتأهيل وترميم المباني التاريخية في الإمارة منذ مطلع العام 1990 ، ضمن خطة تشمل ترميم أكثر من 350 مبنى تاريخياً في الإمارة، ويقدر المسؤولون في بلدية دبي أنّ هذه الخطة ستكون منجزة تماماً في نهاية العام /2009م..

وأشار رئيس بلدية دبي في مؤتمر صحفي إلى أن البلدية تسلمت حتى الآن 150 بحثا علميا للمشاركين في المؤتمر والذي سيشارك فيه أكثر من 34 دولة من مختلف دول العالم.وأوضح أن عقد هذا المؤتمر لهذه المناسبة يأتي في إطار حرص البلدية ونهجها الدائم بأخذ زمام المبادرة لتبيان أهمية الأنشطة والفعاليات المتخصصة في مجالات الحفاظ على التراث المعماري والعمراني.

ونوّه بدور بلدية دبي التي تعتبر الدائرة المحلية الرائدة في تحقيق أهداف حكومة دبي بما لها من بعد نظر في توفير جميع احتياجات الإمارة، وبشكل خاص المتعلق بالبعد والمنظور التراثي والسياحي، ومنها سياحة المؤتمرات الخاصة بالحفاظ العمراني.

كما أعلنت البلدية في المؤتمر عينه عن توقيع اتفاقية مع مؤسسة أندكس القابضة لتنظيم المؤتمرات والمعارض، تكون المؤسسة بموجبها ولمدة عشرة أعوام المنظم الرسمي للمؤتمر والمعرض الدولي للحفاظ على التراث العمراني..

ومن ثمّ بدأ الإعداد المبكر لتنظيم هذا المؤتمر الذي يعتبر حدثاً دولياً مهماً في مطلع العام 2007م كما أشرنا، وسيركز المشاركون على مناقشة الموروث الأصيل من العمران التقليدي لشعوب جميع دول العالم وتحت الرعاية الدولية للمؤتمر..

وفي هذا السياق تمّ التنسيق مع جميع المنظمات والهيئات الإقليمية والدولية المختصة بمجال الحفاظ العمراني، واعتماد رعاية كل من منظمة "إيكوموس" ومنظمة "العواصم والمدن الإسلامية"، إلى جانب رعاية جمعية المهندسين بدولة الإمارات العربية المتحدة بالإضافة لرعاية جمعية التراث العمراني في دولة الإمارات العربية المتحدة.

ـــوبمناسبة ذكر" الحديث عن منظمة "العواصم والمدن الإسلامية" لابدّ من الإشارة إلى استمرار فعاليات حلب عاصمة الثقافة الإسلامية لعامَ 2006، ومن أهم الفعاليات التي نفذت في الاشهر الثلاثة الماضية:

ـــ ندوة علمية تناولت موضوع الخوف من الإسلام والمسلمين، وركزت على محاور ثلاثة:

1– سبل توظيف وسائل الاتصال المتعددة في إبراز صورة الإسلام في العالم.

2– كيفية استثمار البث الفضائي في إبراز صورة الإسلام في العالم.

3– دور الصحافة المكتوبة في إبراز صورة الإسلام في العالم.

ولقد قُدمت عدة أوراق غطت المحاور الثلاثة، وركزت على الأمور التالية:

1ـــ إن الخـــوف مـــن الإســـلام أو المسلمين، ظاهرة تأصلت في أذهان الغرب بعد أحداث 11 أيلـــول، ("غـــزوات" المســـلمين فـــي أميركا) كما أطلق عليها بعض المسلمين، بل وتباهوا بها على شاشات الفضائيات بها على الرغم من قتلها الأبرياء مما عزز "الفوبيا" ضد الإسلام والمسلمين.

ثانـــياً: جهـــل الغربييـــن لمفهـــوم الإســـلام الحقيقـــي، وما وصل إليهم من صور عن الإسلام والمسلمين لا يمثل حقيقة الإسلام، بل يمثل سلوكيات بعض المسلمين الذين "حرّفوا" الإسلام بارتكاب أعمـــال لا يحبذها الإسلام، أو يضع لها شروطاً. ولم يتمكن (بعض) المسلمين من استيعاب مقولة إن الإســـلام هـــو ديـــن الخاتمة. بل قاموا بمعاداة الأديان الأخرى، وتلك مسالة أضرّت بنظرة الآخرين للمسلمين وللإسلام.

ثالـــثاً: إن الحـــروب التـــي نشأت في العالم الإسلامي والصور التي نُقلت عنها، لكفيلة بتنميط الصـــورة عـــن الإسلام والمسلمين. إذ يقول الغرب: ما دام المسلم (دمه وماله وعرضه) حراماً على المســـلم، فكـــيف تقاتل المسلمون في السابق على الخلافة؟! وكيف تقاتلوا على الولاية؟ وكيف تقاتلوا في العصر الحديث (حرب العراق وإيران) ؟

رابعاً: فشل الدعاة في الوصول إلى المجتمع الغربي، لأن مفاهيم رسالة الإسلام لم تكن واضحة لديهـــم. وكانـــت رســـالة الترغيب والتهديد حاضرة في الخطاب الدعوي. والمفاهيم التي تم ترويجها كانـــت إقامـــة الصلاة، صوم رمضان، حج البيت، الحد في القتل، عذاب القبر، قطع يد السارق، قتل المـــرتد، جـــواز الـــزواج مـــن أربـــع نساء، الجهاد ضد الآخرين وإرغامهم على الدخول في الدين الإســـلامي. وهـــذه مفاهـــيم، وإن كان أغلبها صحيحاً، لكن الأفضل لإنجاح الرسالة الدعوية أن يفهم الداعـــية سيكولوجية المجتمع الغربي، ويوجه له الرسالة حسب القيم التي يتقبلها الفرد الغربي، مثل: السواســـية، العـــدل، الإخـــاء، إنقـــاذ الملهوف، نصرة المظلوم، الوقوف في وجه الظالم، الشورى، الـــتراحم، عـــدم التفرقة على أساس العرق أو اللون أو الثقافة. ونجد هذه المفاهيم ينص عليها الميثاق العالمي لحقوق الإنسان، ونجدها مقبولة أكثر في المجتمعات الغربية من خطاب الوعيد والتهديد.

خامساً: نجح اليهود في الاقتراب من مشاعر المسيحيين في الغرب وأميركا، بينما فشل المسلمون في عقد تحالفات مع إخوانهم المسيحيين. وتلك حقيقة يجب أن ينتبه لها الدعاة أو تُضمّن في الخطاب الإعلامي الإسلامي، وضرورة أن توضّح الصورة الإسلامية الحقة من أن الإسلام رسالة سماوية تكمّل الرسالات السابقة ولا تعاديها أو ترفضها، بل إن هنالك سورتين في القرآن الكريم (آل عمران) و(مريم). كما أن القرآن الكريم يذكر بخير موسى وهارون وأهليهما. هذه السور أو المشاهد في القرآن الكريم غير واضحة في الذاكرة الغربية، سواء أكانت مسيحية أم يهودية، ولذلك فإن الإعلام الغربي وجهل العديد من مُريديه صوّروا للناس معاداة الإسلام للديانات السابقة، وأن الإسلام يرفض الآخر، ويتحدث بنوع من "العرقية" في خطاباته.

سادساً: ردة الفعل السريعة تجاه ظاهرة التعدّي على الإسلام، سواء ما تعلق بنشر الصور المسيئة للرسول الكريم صلى الله عليه وسلم، أو حديث البابا الأخير عن مثال ساقه ضمن محاضرة فكرية ربط فيها الإسلام بالعنف وغيرها من الصفات. فلقد تعامل المجتمع الإسلامي مع المشكلة بنوع من الفوضى الكلامية، و التعرض للرموز المسيحية وكأن ثارات نشبت بين الطرفين..

ودعا المشاركون إلى الحوار العقلاني الذي يقنع الطرف المخطئ بخطئه، فيتراجع عنه..

وأكد د. علي فخرو أن أمام المسلمين والعرب مشروعاً كبيراً وحيوياً، وهو التخلص من الصورة النمطية التي علقت بأذهان الغرب عن العرب والمسلمين، وأنهم (شعوب متأخرة، بدائية، غير متحضرة، تسيء معاملة النساء، مولعة بالحروب، متعطشة للدماء، غدارة ماكرة، وبربرية قاسية) وهنا يأتي دور الإعلام العربي و الإسلامي، إذا ما أراد العرب والمسلمون إزالة "الإسلاموفوبيا" من أذهان الغرب..

ـ كما نظمت الأمانة العامة للاحتفالية وجامعة حلب بالتعاون مع منظمة الأمم المتحدة للتربية والثقافة والعلوم / اليونسكو / وذلك على مدرج إيبلا في كلية الآداب ندوة فكرية تحت عنوان (الفلسفة في مواجهة التحديات المعاصرة)

وأوصى المشاركون بضرورة تعزيز دور الفلسفة في مواجهة التحديات المعاصرة، لأن الفلسفة طريق الحكمة وفيض العقلَ وروح العلم أما العالم المتغير فهو المتغير لا على طريق الفلسفة بل على طريق الهرطقة .

ودعا الدكتور قدور المثقف العربي والفيلسوف المتنور إلى بث ثقافة الصمود أمام الهجمة الجديدة على الأمة والتمسك بعناصر الهوية لغة وتاريخاً وفكراً .

أما كلمة اليونسكو فقد ألقاها الدكتور عبدالكريم نصار وأكد فيها أن المنظمة سوف تبادر مرة أخرى إلى جانب المجتمع الدولي بالدعوة إلى الاحتفال باليوم العالمي للفلسفة من أجل تشجيع الحوار

الفكــري والثقافــي بأوســع نطاقاتــه ومتابعة تطورات المعرفة وأوجه تداولها وتقاسمها بين البشر ووضعها تحت شعار التحاور والتلاقي بين المجتمعات والأمم بمختلف مكوناتها الثقافية والفكرية

وأكــدت كلمة الدراسات الفلسفية والاجتماعية على إحياء المبادرات الفكرية التي تجسد الاحترام المتــبادل بيــن الشــعوب بغض النظر عن حجمها ودورها في المجتمع لا على أساس نقاط الضعف مشــيرة إلــى الأخذ بالفلسفة القائمة على السلوك المتحضر والفعل المشترك والحوار البناء والتلاقي الفعال من أجل وحدة التلاحم الفكري، لا الفلسفة القائمة على الانفراد والانعزال..

أعلام معاصرون اهتموا بالتراث (صفي الرحمن المباركفوري)

ــــرحل مؤلــف كتاب الرحيق المختوم الشيخ (صفي الرحمن المباركفوري) بعد صراع طويل مــع المــرض في يوم الجمعة العاشر من ذي القعدة سنة 1427 هــ الموافق للأول من شهر كانون الأول 2006م، والشيخ صفي الرحمن أحد زعماء أهل الحديث في الهند، وصاحب المؤلفات النافعة، التي يعد من أشهرها كتاب "الرحيق المختوم"..

وقد ووري جثمانه الثرى في مقبرة قريته "حسين آباد" ..

ويعــد الشيخ المباركفوري من أشهر علماء العصر، وقد اكتسب شهرة عريضة في أرجاء العالم الإســلامي بفضــل كتابه "الرحيق المختوم"؛ وهو كتاب الذي يتناول دراسة السيرة النبوية في عهديها المكــي والمدني بأسلوب عصري وجيز. وقد حاز هذا الكتاب على المركز الأول في مسابقة السيرة النبوية العالمية التي نظمتها رابطة العالم الإسلامي عام 1396هــ.

ويقــول ولده: تميز والدي بعلمه الغزير وتواضعه الجم وعدم حبه للأضواء وقربه من تلاميذه، وقــد شارك في ندوات ومحاضرات كثيرة في مختلف أرجاء الهند وفي الولايات المتحدة والسعودية والعديد من الدول الأخرى.

ولــد الشيخ المباركفوري في قرية "حسين آباد" من مدينة بنارس بالهند عام 1942، ودرس في المدرســة الإســلامية (فيضي عام) قبل أن يعمل في التدريس في عدة مراحل في مدارس عديدة في "مــبارك فــور" و"الهــباد" و"سيلمي"، ثم التحق بالجامعة السلفية في بنارس كمدرّس للفقه والحديث. وشــغل منصــب رئيس التحرير لمجلة شهرية تصدر من جامعة بنارس اسمها "محدّث".، وقد عمل بالجامعــة الإســلامية بالمديــنة المنورة لمدة عشر سنوات (1988– 1998)، وعمل كذلك باحثًا في مكتــبة دار السلام بالرياض، وله عدة مؤلفات من أهمها: شرح على صحيح مسلم، وتلخيص تفسير ابن كثير، وشرح بلوغ المرام، والرحيق المختوم في السيرة النبوية، وروضة الأنوار في سيرة النبي المختار..

أقوال تراثية مختارة

قال ابن عربي:

1ـ "أشـهدني الحـق بالحيرة...قال لي: ارجع، فلم أجد أين؟ فقال لي: أقبل فلم أجد أين؟ فقال لـي:قـف فلم أجد أين. في الحيرة تاه الواقفون، وفيها تحقق الوارثون، وإليها عمل السالكون، وعليها اعـتكف العـابدون، وبها نطق الصديقون، وهي مبعث المرسلين ومرتقى همم النبيين، ولقد أفلح من حار."(1)

2ـ "إذا كـان مطلوبـك فـي المرآة أن ترى فيها وجهك، فلم تأتها على التقابل، بل جئتها على جانـب، فرأيـت صورة غيرك فيها، فلم تعرفها وقلت: ما هذا أردت، فقابلتك المرآة فرأيت صورتك فقلت: هذا صحيح،فالعيب منك لا من المرآة."(2)

3ـ مـن تعـب مـن الفكر وقف حيث تعب، فمنهم من وقف في التعطيل، ومنهم من وقف في القـول بالعلل، ومنهم من وقف في التشبيه، ومنهم من وقف في الحيرة فقال لا أدري، ومنهم من عثر على وجه الدليل فوقف عنده فكلٌ عنده. فكل إنسان وقف حيث تعب، ورجع إلى مصالح دنياه وراحة نفسـه وموافقة طبعه. فإن استراح من ذلك التعب، واستعمل النظر في الموضع الذي وقف فيه مشى حيث ينتهي به فكره إلى أن يتعب فيقف أيضاً أو يموت."(3)

محيي الدين محمد بن علي بن محمد بن عربي الحاتمي الطائي الأندلسي المتوفى سنة 638م

---

(1) ابن عربي مشاهد الأسرار القدسية ص60..

(2) ابن عربي كلمة الله: ص92

(3) ابن عربي /عقلة المستوفز، ص90